R 90/82

ЭБ

58 36
Р 90
Р 82

ПОГРЕБАЛЬНЫЕ ОБЫЧАИ

СЛАВЯНЪ.

58 36
R 90/82

О

Погребальныхъ Обычаяхъ

языческихъ Славянъ.

изслѣдованіе

А. Котляревскаго.

„et tumulis honor“....

Библиотека Румянцев. Музея
Музей Румянцевскій

МОСКВА
1868.

2007056213

Графу Алексѣю Сергѣевичу

Уварову,

Г. Предсѣдателю Московскаго Археологическаго Общества.

Высокоуважаемый Графъ!

Посвящая Вамъ небольшой трудъ свой по наукѣ славянской древности, я позволю себѣ и предварительное объясненіе съ отвлеченнымъ образомъ читателя замѣнить живою бесѣдою съ Вами. Пріймите ее за Отчетъ Г. Предсѣдателю Общества о занятіи одного изъ Членовъ!

Изслѣдованіе мое не имѣетъ притязанія ни на особую новизну выводовъ, ни на исчерпывающую полноту фактовъ: оно — не болѣе, какъ корректурные листы одной главы изъ науки славянской бытовой древности. Область эта еще такъ не полно изслѣдована въ отношеніи матерьяла, такъ мало обработана въ ученомъ смыслѣ, что думать о новыхъ рѣшительныхъ заключеніяхъ, о полнотѣ содержанія, — будетъ мечтою неопытности. Наука, какъ и

жизнь, идетъ постепеннымъ ростомъ: она слагается вѣковою работою многихъ поколѣній——и только самообольщеніе юности можетъ увлечься мечтой непосильнаго труда и желать преждевременно пожать плоды далекаго будущаго. Всему свое время. Для науки славянской древности не наступило время совершеннолѣтія, когда она могла бы явиться, какъ живой и вѣрный образъ прошедшаго, какъ знаніе, полное убѣждающей, поучительной силы: она находится еще на степени собиранія и критической обработки матерьяла. Почтенные, достойные общей признательности, труды совершены въ этой области, но они лишь въ рѣдкихъ, исключительныхъ случаяхъ возвышаются надъ значеніемъ матерьяла нуждающагося въ критической повѣркѣ: они отвѣчали требованіямъ менѣе строгимъ, чѣмъ требованія историко-антикварной науки нашего времени: что такъ легко и свободно разрѣшалось, ими, то снова теперь затягивается въ гордіевъ узелъ и требуетъ иныхъ отвѣтовъ и рѣшеній, что прежде не тревожило ничьего довѣрья, то теперь отвергается или возбуждаетъ недоразумѣнія——и наоборотъ....

Такое состояніе науки, указывая, что она находится въ критическомъ возрастѣ, прямо опредѣляетъ мою задачу. Свести въ одно цѣлое разрозненные и досель разбросанные факты погребальной

старины языческихъ Славянъ, критически осмотрѣть, опредѣлить ихъ надлежащій смыслъ и степень значенія, наконецъ——собрать ихъ, по возможности, въ стройный порядокъ систематическаго изложенія —— вотъ что я имѣлъ въ виду исполнить. Если при такой критической переборкѣ уже извѣстнаго, въ концѣ концовъ, и не оказалось бы особенно новыхъ и блестящихъ результатовъ, то все же такая работа казалась мнѣ необходимою, чтобы удалиться отъ призраковъ, создаваемыхъ торопливостью толкованія и столь еще обыкновенныхъ въ наукѣ бытовой славянской древности. Вы найдете, что и мое изслѣдованіе заключаетъ не одни голые факты, что и оно не свободно отъ предположеній и домысловъ; какая же изъ историческихъ наукъ можетъ обойтись безъ нихъ? Но догадки——не помѣха наукѣ, если онѣ осмотрительны, если существуютъ достаточныя для нихъ основанія. Стараясь, по возможности, отдѣлять достовѣрные историческіе факты и прямые, необходимые выводы изъ нихъ отъ мнѣній, подлежащихъ спору, объясненій, я имѣлъ въ виду доставить читателю всѣ средства къ убѣжденію, хотя бы оно и не согласовалось съ моимъ и было вѣрнѣе его; ибо кто, наученный опытомъ и уроками прошедшаго, кто можетъ сказать, что его догадки всегда и вездѣ——вѣрны и неопровержимы...

Разумѣется, что къ цѣли такой могло вести только осмотрительное изслѣдованіе: мнѣ казалось, что лучше до поры времени оставить темное темнымъ или предположительно объяснять его, чѣмъ предлагать рѣшенія смѣлыя, но непрочныя. Выиграло ли чрезъ это самое дѣло——приглашаю посудить Васъ и другихъ знатоковъ и любителей родной старины.

Не входя здѣсь въ подробности касательно самаго предмета, подробности, которыя Вы встрѣтите въ своемъ мѣстѣ, позволю себѣ лишь нѣсколько словъ объ объемѣ и формальной постройкѣ моего труда.

Область погребальной старины не имѣетъ той самостоятельной, особной бытовой цѣлости, при которой было бы возможно отдѣльное ея изслѣдованіе, независимо отъ другихъ житейскихъ явленій и понятій: она составляетъ одну, и притомъ——внѣшнюю, часть общаго круга понятій и представленій о концѣ человѣческой жизни и посмертномъ существованіи: она должна быть разсматриваема не только въ тѣсной съ ними связи, но и какъ нераздѣлимое съ ними цѣлое: право на вниманіе изслѣдователя имѣетъ здѣсь и обычай, и вѣрованіе, и простое понятіе или представленіе: вѣрованіе и понятіе объясняютъ обычай, обычай позволяетъ заключать о вѣрованіи и понятіяхъ и даже

объ условіяхъ и порядкахъ дѣйствительной жизни. Вотъ причина, почему, преслѣдуя частную задачу, я не могъ удержаться въ ея тѣсныхъ предѣлахъ и иногда входилъ въ предварительныя поясненія уже извѣстныхъ и обслѣдованныхъ предметовъ. Недостаточны покажутся Вамъ эти побочныя части моего изслѣдованія, если Вы потребуете отъ нихъ самостоятельной полноты содержанія, но самое назначеніе ихъ обязывало меня къ краткости и сжатости изложенія; они служатъ лишь для поясненія главнаго предмета, имѣютъ зависимую, несамостоятельную цѣну. Изслѣдуя погребальные обычаи, я не вдаюсь въ пространныя сравнительныя сближенія представленій, хотя и родственныхъ, но въ сущности далекихъ отъ главнаго предмета, для меня важны только тѣ представленія, понятія и вѣрованія, которыя прямо относятся къ концу человѣческой жизни, соприкасаются съ погребальнымъ обиходомъ и опредѣляютъ его порядки: представленіе, неокрѣпшее въ религіозное вѣрованіе и неоставившее слѣда въ дѣйствительной жизни, иногда вовсе не отмѣчено мною; однимъ словомъ——меня занимаетъ прежде всего жизнь дѣйствительная, а потомъ уже поэзія, какъ необходимый элементъ жизни, отъ котораго идутъ многіе побѣги ея и который освѣщаетъ многія ея стороны.

Позволяю себѣ указать на это во отстраненіе недоумѣнія, когда въ моемъ изслѣдованіи Вы не встрѣтите многаго, что имѣетъ связь съ понятіями о загробной жизни и о многомъ, сюда относящемся, найдете лишь краткія упоминанія; всему этому—— приличное мѣсто не въ изслѣдованіи „о погребальныхъ обычаяхъ языческихъ Славянъ", а въ будущей „Славянской Миѳологіи".

Понятія о загробной жизни вытекаютъ изъ дѣйствительнаго человѣческаго желанія жизни, изъ чувства цѣны ея, погребальные обычаи и обряды—— суть олицетворенное, переведенное въ житейскую практику, желаніе продолжать эту жизнь. Исходя—— такимъ образомъ, изъ дѣйствительнаго чувства, сопровождаясь обычаями, почерпнутыми по большей части изъ окружавшей человѣка дѣйствительности, его погребальная древность должна отразить въ себѣ и понятія дѣйствительныя и жизнь реальную, историческую...; но удалось ли мнѣ вскрыть хотя нѣкоторыя черты этой стороны предмета——судить не могу, покрайней мѣрѣ, понимая цѣну и признавая законность этого требованія, я старался, по возможности, удовлетворить ему.

Изслѣдованіе, сообразно системѣ, распадается на двѣ главныя части: первая посвящена критическому разсмотрѣнію источниковъ: языка, народнаго

быта, извѣстій письменныхъ, могильныхъ памятниковъ, вторая — представляетъ систематическое — и отчасти историческое — обозрѣніе понятій языческихъ Славянъ о посмертномъ существованіи и ихъ погребальныхъ обычаевъ. Первая часть въ сущности имѣетъ значеніе пояснительной статьи, ей отведено самостоятельное мѣсто для того, чтобы не обременить изложеніе сторонними критическими изслѣдованіями и отступленіями, и чтобы каждый имѣлъ подъ рукою средства повѣрить заключенія и домыслы; существенное отсюда перешло въ главное изложеніе, отчего неизбѣжно явились многія повторенія одного и того же. Устранить ихъ я не съумѣлъ.

Не могъ также избѣжать я и нѣкоторыхъ эпизодовъ, хотя и важныхъ по содержанію, но неотносящихся непосредственно къ моей задачѣ: одинъ изъ нихъ соединяетъ первую часть изслѣдованія со второй, другой, чтобы не нарушать перерывомъ цѣлости изложенія, отнесенъ въ „Приложеніе". Мнѣ казались умѣстными и даже необходимыми — эти отступленія: безъ нихъ остались бы не ясны не только частности, но и самыя основанія иныхъ заключеній, которымъ я придаю нѣкоторую цѣну.

Найдете Вы еще, быть можетъ, излишнимъ обиліе библіографическихъ ссылокъ и примѣчаній. Слабость эту я охотно признаю за собою;

но мнѣ нехотѣлось бросить безслѣдно то, что доставалось усиліями, иногда не совсѣмъ обыкновенными, и что——по доброй совѣсти——я не могъ признать вполнѣ неумѣстнымъ. Наконецъ, считаю нужнымъ сказать, что мое изложеніе ограничивается лишь объективно-историческою стороной вопроса: не задаваясь задачею доказывать какую либо общую мысль, я желалъ только представить важную страницу изъ жизни прошедшаго и сообразно этому старался вездѣ сохранить историческую точку зрѣнія на предметъ; хотя, по причинамъ объясняемымъ ниже, и не могъ слѣдовать точному историческому способу изложенія.

Свой трудъ я посвящаю Вамъ, высокоуважаемый Графъ, на память того участія, какое оказывали Вы къ моимъ занятіямъ родной стариной; пусть онъ напомнитъ Вамъ время нашихъ общихъ усилій, общихъ трудовъ по любезному Московскому Археологическому Обществу.

Съ чувствомъ высокаго почтенія и искренной преданности имѣю честь быть Вашимъ покорнымъ слугою.

А. Котляревскій.

ОГЛАВЛЕНІЕ

Jus Manium. 1

Славянское язычество и обычаи. 10

Источники: 1. языкъ. 17

2. народный бытъ. 24

3. свидѣтельства письменныя. . . . 36

4. могилы. 154

Дославянское время. 168

Славянскіе порядки. 185

Приложеніе: Славяне и Русь древнѣйшихъ арабскихъ писателей. 01

Дополненія 037

JUS MANIUM.

Въ числѣ великихъ задачъ, искони поставленныхъ природою человѣческому разумѣнію, ни одна не имѣетъ такого верховнаго, необходимаго значенія, какъ задача смерти.

Жизнь человѣка проходитъ въ заботахъ и борьбѣ, въ мятежѣ страстей и разнообразіи явленій; несомый ихъ потокомъ, онъ рѣдко отдаетъ равную дань каждому требованію своей нравственной природы: въ увлеченіи однимъ—онъ равнодушенъ къ другому, вообще же—доволенъ ходячими, унаслѣдованными мыслями и обходится безъ труда тамъ, гдѣ только можетъ. Среди такого самозабвенія—явленія смерти, и не рѣдко они одни, представляютъ вѣчный мотивъ, возвращающій человѣка къ его нравственному долгу, къ серьезной работѣ мысли надъ задачами существованія.

Смерть всегда была и вѣчно будетъ непримиримымъ врагомъ человѣка, и если во мгновенія, свободныя отъ посѣщеній страшной неземной гостьи, его мысль можетъ спокойно остановиться на ней и представить ее въ привлекательномъ образѣ добраго друга людей, молодаго генія, гасящаго факелъ жизни и призывающаго всѣхъ къ безмятежному покою,—то это лишь мечта поэта, далекая отъ дѣйствительной жизни, отъ обычныхъ человѣку мыслей и чувствованій, для которыхъ образъ смерти всегда отвратительно страшенъ, а ея явленія—всегда дѣйствуютъ новымъ и какъ бы внезапнымъ образомъ. Дѣйствительно, несмотря на законную необходимость смерти, на непрерывную, опытомъ

вѣковъ утвержденную, власть ея надъ людьми, человѣкъ никогда не можетъ войти въ полную мировую съ нею, и вѣчный законъ природы все имѣетъ для него значеніе случая или произвола: столько новой тревоги и лишеній ведетъ за собою исполненіе этого закона! Оттого, ни равнодушіе къ общимъ вопросамъ жизни, ни сила привычки, пріучающей человѣка къ самымъ страшнымъ несчастіямъ — не властны овладѣть вопросомъ о смерти, обезсилить его или низвести на обыкновенную, незнаменательную степень. И въ единичной жизни человѣка, и во всей исторіи человѣчества это — роковой вопросъ, предъ которымъ всѣ другіе кажутся столь малыми, чуть не суетными; самая жизнь ежедневно приводитъ къ нему и—неудивительно, что на рѣшеніе его потрачено столько крѣпкихъ думъ, столько серьезнаго умственнаго труда, что онъ всегда былъ великимъ нравственнымъ двигателемъ исторіи!

Ближайшею попыткою отвѣтить на загадку смерти была мысль о матеріальномъ посмертномъ существованіи, идея о безсмертіи. Гдѣ существуетъ хотя какая нибудь связь семей и поколѣній, тамъ всегда есть и представленія о загробной жизни: они вызваны потребностью души, для которой нѣтъ высшаго блага, какъ благо жизни, и нѣтъ чувства естественнѣе, какъ желаніе продолжить эту жизнь и за дверями гроба. Такимъ путемъ разрѣшаетъ каждый народъ страшную неизвѣстность смерти, — и нѣтъ такаго,—какъ бы ни былъ низокъ уровень его нравственнаго развитія, который не испыталъ бы необходимости этой властительной мысли, потому что нѣтъ народа, который не чувствовалъ бы цѣны жизни, святости узъ родства и дружбы, любви и нравственной привязанности, который не оскорблялся бы безпощадными вторженіями смерти и, въ чувствѣ горькой утраты — не отдался бы обаятельной мечтѣ о временной разлукѣ и вѣчномъ союзѣ за гробомъ!

Смутная или понимаемая въ грубыхъ формахъ — въ началѣ, возвышенно-идеальная—впослѣдствіи, мысль о безсмертіи исполняла великую историческую миссію: возстановляя нарушенный миръ души, она примиряла человѣка съ вѣчнымъ и непонятнымъ

для него закономъ природы, поддерживала и укрѣпляла энергію, готовую изнемочь предъ страхомъ совершеннаго уничтоженія, она же столь часто указывала и ближайшую цѣль его дѣятельности и направленія его исторіи: воодушевленіе безсмертія влекло юные народы къ тѣмъ славнымъ подвигамъ, о которыхъ разсказываютъ преданія старины: легко разставаясь съ жизнью, они вѣрили, что съ честью будутъ приняты въ обители блаженныхъ предковъ, что жизнь ихъ отнынѣ будетъ вѣчнымъ праздникомъ и наслажденіемъ; путемъ идеи безсмертія: обѣщаніемъ вѣчнаго блаженства и грозою вѣчной казни водворились высокія истины Христіанства между грубыми варварами, тѣмъ же путемъ, только дѣйствуя на чувственную сторону человѣка и льстя его чувственнымъ инстинктамъ, распространился и Исламъ, самъ по себѣ чуждый характера нравственнаго достоинства; множество и единичныхъ явленій, подвиговъ, полныхъ истиннаго величія, любви и блага для человѣчества—вышли изъ этого чувства и этой высокой идеи...

Вообще можно сказать: нѣтъ сферы въ дѣятельности человѣка, гдѣ бы онъ, творя великое, не чувствовалъ бы вдохновительнаго вліянія идеи безсмертія и не согрѣвался ея живительными лучами: боязнь одного исключительно земнаго бытія всегда указывала ему его высокое призваніе и вела его стезею добра и истины.

Но и оставивъ область громкихъ дѣлъ и торжественныхъ событій, спустившись въ среду обыкновенной, частной исторической жизни, мы увидимъ тоже могучее вліяніе идеи загробнаго существованія: она удовлетворяетъ не одну только нравственную пытливость и чувство человѣка: исходя отъ дѣйствительности, отъ дѣйствительнаго чувства любви къ жизни, она легко входитъ и въ самую жизнь и опредѣляетъ многія ея воззрѣнія и практическіе порядки. Среди массы грубыхъ первоначальныхъ миѳическихъ представленій, еще далекихъ отъ всякаго религіознаго начала, понятія о будущей жизни—кажется одни—заключаютъ въ себѣ зародыши религіи: они основаны не столько на стремленіяхъ ума и фантазіи, сколько на чувствѣ, этомъ вѣч-

номъ источникѣ религіи — и вотъ почему такъ рано они получаютъ силу священнаго догмата и вызываютъ практическое обрядовое чествованіе; смерть является не только простымъ примирителемъ, покрывающимъ забвеніемъ былыя страсти и антипатіи, но и даетъ поводъ къ широкой апотеозѣ: усопшіе предки становятся божествами—хранителями, а жизнь и дѣла ихъ—предметомъ глубокаго религіознаго почтенія для потомковъ. Предкамъ приносятся умилостивительныя и благодарственныя жертвы, имъ воздвигаютъ олтари, къ нимъ обращены молитвы и призыванія въ различныхъ случаяхъ жизни. Вѣкъ предковъ—это золотой вѣкъ жизни человѣчества, область безгрѣшная, свободная отъ недостатковъ земнаго бытія, полная красоты и высокой мудрости: отсюда для народа исходятъ всѣ добрые порядки дальнѣйшей жизни, его священные, нерушимые законы и добрые обычаи, его полезныя знанія и искусства, изъ этой области черпаютъ живыя поколѣнія твердые образцы для своихъ дѣлъ и подвиговъ, къ отшедшимъ блаженнымъ отцамъ обращаются они въ трудныя минуты жизни за наставленіемъ и утѣхой; событія старины, славныя дѣла предковъ вдохновляютъ народныхъ поэтовъ и вообще служатъ обильнымъ источникомъ поэтическаго творчества, наслажденія и высокаго поученія, и чѣмъ далѣе входитъ народъ въ тревожное разнообразіе исторической жизни, тѣмъ привлекательнѣе рисуется ему золотое время предковъ, «когда, по словамъ Гесіода, люди жили какъ боги, вдали отъ трудовъ и бѣды...» [Ер. х. Н. V, 112] Образованіе и наука даютъ иные идеалы, но какой долгій путь нужно пройти до этого! Тысячелѣтія исторической жизни — говоря о массѣ — лишь немногимъ ослабили религіозное поклоненіе старинѣ и предкамъ!... Апотеоза предковъ и вообще чествованіе усопшихъ—у всѣхъ народовъ древняго и новаго міра—составляло необходимый догматъ религіознаго вѣрованія и вызывало разнообразные благочестивые обычаи и обряды.

Въ религіи древнихъ Индусовъ — поклоненіе усопшимъ, блаженнымъ, божественнымъ предкамъ выступаетъ, какъ священнѣйшая обязанность живыхъ потомковъ, предки — это боги —

установители жертвоприношеній и священныхъ обрядовъ, многія божества — суть только души блаженныхъ предковъ, вообще — поклоненіе усопшимъ, молитвы и жертвы имъ являются средоточіемъ всего семейнаго культа *.

Классическіе народы чтили своихъ покойниковъ, какъ святыхъ и блаженныхъ боговъ: апотеоза мертвыхъ имѣла у нихъ всеобщее значеніе, она распространялась на всѣхъ предковъ, не ограничиваясь только великими людьми, оказавшими услугу отечеству; для древнихъ Грековъ покойники были подземные боги, Римляне называли ихъ Dii manes; отсюда этотъ распространенный у греко-италійскаго племени культъ домашнимъ духамъ, покровителямъ роднаго крова и домашняго очага: Героямъ, Демонамъ, Ларамъ и Манамъ. Въ особенности у практическихъ Римлянъ поклоненіе усопшимъ приняло житейскій характеръ и опредѣлило важнѣйшіе порядки семейнаго права **.

Широкую апотеозу предковъ и почтеніе къ мертвымъ находимъ мы и у языческихъ народовъ средней и сѣверной Европы: Кельтовъ, Германцовъ, Литвы и Славянъ: она и теперь еще видна во множествѣ ихъ повѣрій, преданій, суевѣрныхъ обычаевъ и обрядовъ, на нихъ не разъ мы остановимся впослѣдствіи.

Чествованіе усопшихъ было однимъ изъ духовныхъ наслѣдій, принятыхъ западнымъ міромъ отъ стараго. Новыя понятія благопріятствовали этому: подъ ихъ вліяніемъ культъ мертвыхъ получилъ болѣе возвышенный смыслъ: изъ тѣснаго круга семейной религіи онъ поднялся на степень общей обязательной святыни и общественнаго поклоненія; но кажется, что средневѣковая апотеоза мертвыхъ никогда не дошла бы до такихъ громадныхъ

* Lassen. Indische Alterthumsk. I, 768—9, Em. Burnouf. Essai sur le Veda [P. 1863], p. 183 sq.

** Fustel de Coulanges. La Cité antique [2-e ed. 1866], p. 15—21. Здѣсь указано много мѣстъ изъ классическихъ писателей объ апотеозѣ мертвыхъ въ греко-римскомъ мірѣ, прекрасно объяснена и связь домашняго культа усопшихъ съ юридическими институтами, но—будучи, какъ кажется, мало знакомъ съ сравнительною наукой древности, авторъ слишкомъ односторонне смотритъ на древнія вѣрованія и представленія, особенно это замѣтно въ 1-й книгѣ его труда. Сравни также Welcker. Griech. Götterlehre, I, 794 sq.

размѣровъ, въ какихъ мы встрѣчаемъ ее въ исторіи западной Европы, если бы она не опиралась на готовыя предшествовавшія вѣрованія массъ и не имѣла прочныхъ корней въ прошедшемъ...*

Разсматривая это, чрезъ всю исторію человѣчества проходящее, благочестивое поклоненіе усопшимъ, нельзя не видѣть, что оно основывалось на твердомъ сознаніи, что міръ усопшихъ и живущія поколѣнія состоятъ въ непрерывной и дѣятельной взаимной связи: простое чувство и мысль народа понимали эту связь не въ идеально-нравственномъ смыслѣ, но живымъ, реальнымъ образомъ: загробное существованіе и его условія представлялись въ формахъ и условіяхъ существованія земнаго, какъ продолженіе той жизни, тѣхъ потребностей, отношеній и заботъ, какія имѣли мѣсто въ дѣйствительности: боги или близкіе къ божеству— безсмертные, блаженные предки и за гробомъ полны дѣятельной заботы и попеченій о своихъ покинутыхъ близкихъ: полнота жизни нравственной и матеріальной, счастіе и довольство — есть даръ, ниспосылаемый предками, дѣло ихъ любви и заботы о потомкахъ. Въ свой чередъ и усопшіе, отдѣлясь отъ міра живыхъ, не отрѣшились отъ всѣхъ потребностей дольней жизни: они имѣютъ нужду въ услугахъ и чествованіи со стороны потомковъ.... Первымъ, важнѣйшимъ и благочестивѣйшимъ актомъ его была почесть погребальная.

Для чувства человѣка—естественно стремленіе полагать границу между царствомъ жизни и смерти: обезображенная смертію, распадающаяся плоть требуетъ немедленнаго исключенія изъ среды живыхъ людей, но человѣческій родъ, по прекрасному замѣчанію Я. Гримма,отрекся бы отъ своей собственной природы, еслибы это право живыхъ не смягчалось послѣднимъ правомъ мертвыхъ на честь и услугу, необходимую для того, чтобы они могли перейти и водвориться въ вѣчномъ жилищѣ и тамъ продолжать свое существованіе. Забота отдать этотъ долгъ родному или собрату, покончившему разсчеты съ жизнью,

* Превосходную характеристику культа мертвыхъ въ средніе вѣка читатель найдетъ у Гримма, въ его Geschichte d. deutsch. Sprache 1-ое изд. p. 147—sq или 103—sq 2-го изд.

сомкнуть уста, закрыть глаза ему [Iliad. XI, 453, Odys. XI, 426], какъ забота нравственно-естественная, всегда была и священною нравственною обязанностью человѣка; только самые грубые народы, преданные лишь животнымъ инстинктамъ и потребностямъ, пренебрегаютъ или не знаютъ этой повинности, оставляя своихъ покойниковъ на произволъ судьбы; у всѣхъ же другихъ племенъ, имѣющихъ залоги исторической будущности, погребальная почесть искони была предметомъ высокаго нравственнаго и религіознаго долга; въ произведеніяхъ народной словесности вездѣ проходитъ тоскливое чувство жалости и состраданія о человѣкѣ, лишенномъ погребальной почести; народная пѣсня не знаетъ болѣе страшнаго проклятія, какъ—чтобы человѣкъ не имѣлъ гроба, чтобы земля его не приняла, народная повѣсть съ любовью и сочувствіемъ останавливается на лицахъ, которыя не пренебрегли этою священною повинностью: она награждаетъ ихъ долгою и счастливою жизнью.... И обычай и законодательство освятили послѣднее право мертвыхъ на погребальную почесть. Въ Спартѣ каждый обязанъ былъ, найдя мертвое тѣло, похоронить его или по крайней мѣрѣ посыпать пепломъ; равнымъ образомъ— и въ Аѳинахъ законъ предписывалъ похоронить трупъ, если онъ встрѣтится на дорогѣ, или за недосугомъ—хотя посыпать его прахомъ. Законъ этотъ былъ обще—эллинскимъ [νόμος Πανελληνών] онъ одинаково распространялся и на гражданина и на чужеземца*. Въ погребальной почести не отказывали даже врагу: дѣло благочестія стояло выше земныхъ страстей и непавистей; оттого самымъ страшнымъ наказаніемъ въ классическомъ мірѣ было лишеніе погребенія: такъ карались только предатели отчизны, святотатцы, самоубійцы и должники. Лишаясь могилы и погребальной почести, человѣкъ, по понятіямъ древности, какъ бы лишался будущей жизни и подлежалъ вѣчному наказанію; душа его обрекалась на всегдашнее мятежное, безпріютное блужданіе, она, неотдавшая землѣ—земнаго, не могла войдти въ жилище усопшихъ и приобщиться съ сонму милыхъ родственныхъ тѣней. Такъ муки собственной,

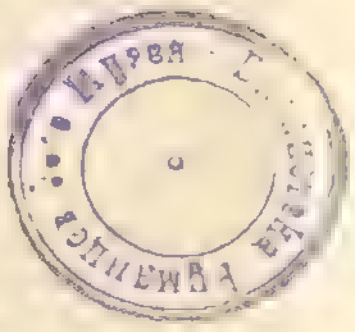
* A. Maury. Histoire des Religions de la Grèce antique, I [P. 1857], p. 150-3.

живой души, страдавшей при мысли о возможности лишиться священнаго обряда погребенія, человѣкъ переносилъ на своихъ усопшихъ. Нося въ груди такое вѣрованіе, онъ менѣе всего могъ быть равнодушенъ въ своихъ отношеніяхъ къ усопшимъ; понятно почему и боги и общественное мнѣніе преслѣдовали того, кто нарушалъ этотъ святой законъ или же пренебрегалъ имъ. Ничто такъ живо не даетъ чувствовать намъ высокаго значенія погребальной почести въ античномъ мірѣ, какъ художественнѣйшее произведеніе Софокловой музы—„Антигона", гдѣ неразумный отказъ въ погребеніи царскому сыну встрѣчаетъ и мужественный протестъ родственнаго чувства сестры усопшаго, жертвующей жизнью за исполненіе своего святаго долга, и справедливую кару боговъ за презрѣніе ихъ „законовъ вѣчныхъ и незыблемыхъ „[Soph. Ant. 1322].

То же сознаніе высокаго значенія погребальной почести, то же чувство нравственнаго долга живыхъ относительно мертвецовъ мы находимъ и у прочихъ племенъ индо-европейскаго корня: одинъ видъ часто величественныхъ погребальныхъ памятниковъ, разсѣянныхъ по Европѣ и уцѣлѣвшихъ вопреки урагану тысячелѣтій, краснорѣчиво говоритъ о глубокомъ религіозномъ почтеніи, съ какимъ провожали эти народы своихъ, отходившихъ на покой, отцовъ и праотцевъ; оттого и такимъ ореоломъ святости окружаются мѣста, гдѣ почіетъ дорогой прахъ опочившихъ предковъ: это величайшая святыня, не терпящая оскорбленія. „У насъ есть могилы отцовъ—говорили Скиѳы посламъ Дарія,—отважьтесь ихъ потревожить, тогда узнаете будемъ ли мы сражаться за нихъ или нѣтъ "[Her. IV, 127]. Если таково религіозное почтеніе къ праху и могиламъ праотцевъ у народа кочеваго, то у племенъ осѣдлыхъ оно идетъ еще глубже, является еще необходимѣе: для нихъ родная земля не только мѣсто, гдѣ человѣкъ родился и взросъ, но и гдѣ покоится прахъ его предковъ, гдѣ видны ихъ могилы: онѣ—покровители, стражи и свидѣтели родовой недвижимой собственности, по нимъ опредѣляются границы ея, рѣшаются возникающіе споры; онѣ наконецъ составляютъ общую святыню родственныхъ семей, которая, питая затемняемое годами

сознаніе родственной связи, скрѣпляетъ ихъ въ тѣсный союзъ на общія предпріятія, одушевленныя унаслѣдованными отъ праотцевъ чувствами и стремленіями.

Такимъ образомъ, вопросъ о народныхъ воззрѣніяхъ на загробное существованіе и происходящихъ отсюда явленіяхъ долженъ быть признанъ вопросомъ глубокаго историческаго значенія и интереса. Онъ не ограничивается предѣлами домашней жизни народовъ, не имѣетъ только узкаго характера антикварнаго знанія, но обнимаетъ собою одну изъ важнѣйшихъ сторонъ исторической науки, какъ вопросъ о постоянномъ дѣятельномъ началѣ исторіи, которое равно участвовало и въ области умственнаго движенія, и въ сферѣ общественныхъ политическихъ событій; но раскрыть во всей полнотѣ его историческое значеніе, прослѣдить развѣтвленіе корней его въ жизни, показать что̀ въ ней питалось его соками—все это еще долго останется идеальною задачей науки: обширность и глубина вопроса еще неизмѣримо превышаетъ средства изслѣдователя, потому теперь можно лишь исподоволь приготовлять рѣшеніе его изслѣдованіемъ отдѣльныхъ сторонъ предмета; одну изъ такихъ сторонъ, именно антикварную, я предполагаю разсмотрѣть въ настоящемъ трудѣ, ограничиваясь притомъ почти исключительно одною славянскою народностью.



СЛАВЯНСКОЕ ЯЗЫЧЕСТВО И ОБЫЧАИ.

Вступая въ область дѣятельности, далекой отъ нашего времени и по числу минувшихъ лѣтъ, и по кореннымъ воззрѣніямъ, понятіямъ, порядкамъ и условіямъ жизни, умѣстно будетъ остановиться и уяснить предварительно нѣкоторыя особенности предмета, насъ занимающаго: этимъ точнѣе опредѣлится и самая задача, и способы ея исполненія.

Эпоха славянскаго язычества—вотъ время, погребальные обычаи—предметъ, подлежащіе нашему изслѣдованію.

Что же такое Славянское язычество? Есть ли это эпоха однородныхъ явленій жизни, имѣетъ ли оно тотъ внутренній характеръ цѣлости и единообразія, какими обыкновенно отмѣчается каждая опредѣленная историческая эпоха?

Отвѣтъ, кажется, не можетъ быть сомнителенъ. Бѣдны и отрывочны наши свѣдѣнія о доисторическомъ времени жизни Славянъ, но они достаточны для убѣжденія, что понятіе объ эпохѣ славянскаго язычества—есть слишкомъ широкое, исторически-неопредѣленное понятіе, что для того, чтобы отвѣтить требованіямъ науки, оно должно быть подѣлено на составныя части, ограниченныя болѣе дробными и рѣзкими историческими и этнографическими опредѣленіями. Выскажемся яснѣе. Если современная наука не дозволяетъ еще никакихъ заключеній о точномъ времени выдѣленія Славянъ изъ общаго Индо-европейскаго источника, объ эпохѣ цѣльной славянской народности, условіяхъ

и порядкахъ ея жизни*, то покрайней мѣрѣ изслѣдователь уже имѣетъ полное право думать, что такой этнологическій процессъ совершился во времена глубочайшей древности, до которой не досягаетъ никакой хронологически-опредѣленный памятникъ. Съ той поры, до времени появленія Славянъ на сцену засвидѣтельствованной исторіи, совершилось, конечно, много переворотовъ, мирныхъ и насильственныхъ измѣненій въ ихъ бытѣ и понятіяхъ: Славяне и въ доисторическую эпоху, несомнѣнно, имѣли свою исторію. Придерживаясь лишь исторически извѣстныхъ, достовѣрныхъ фактовъ, можно видѣть, что задолго до принятія христіанства огромное славянское племя, „Winidarum natio populosa“, раздѣлялось на множество вѣтвей, простираясь, по словамъ Іорнанда, „per immensa spatia„; другіе свидѣтели 6—9 вв. перечисляютъ многія отдѣльныя племена Славянъ; въ эпоху перевода Свящ. писанія на славянскій языкъ, отмѣчается уже нѣсколько частныхъ видоизмѣненій славянской рѣчи..... Чтобы дойдти до такого раздробленія, необходимо было и много жить и многое пережить, потому нельзя сомнѣваться, что разнообразіе физическихъ условій жизни, историческихъ судебъ и вліяній—давно, еще съ незапамятныхъ временъ, должно было отмѣтить частными особенностями бытъ отдѣльныхъ вѣтвей славянскаго племени, и при вступленіи въ исторію мы встрѣчаемъ ихъ уже далеко не на равной ступени цивилизаціи и гражданственности: тогда какъ одни заняты еще личною заботой о существованіи и трудовою борьбой съ природой, другіе—уже

* Попытку изобразить на основаніи фактовъ языка—картину нравственной и матеріальной жизни общеславянскаго племени представилъ—недавно извѣстный чешскій археологъ Я. Э. Воцель въ статьѣ: „O vzdělanosti slovanského národu v prvnotních sídlech jeho“ [Часопись чешскаго Музея 1864, p. 353—370], трудъ—небогатый содержаніемъ, но прекрасный по счастливой мысли. Впрочемъ, до тѣхъ поръ, пока не будутъ объстоятельно сличены между собою всѣ Словари индо-европейскихъ языковъ, пока не опредѣлится, что принадлежало всѣмъ имъ, что лишь нѣкоторымъ, что исключительно одной народности, что наконецъ привзошло въ языки вслѣдствіе заимствованія, до той поры наши заключенія о доисторической жизни индо-европейскихъ отдѣльныхъ племенъ будутъ неполны, отрывочны и ненадежны.

создаютъ могучія государства; но не только въ общественныхъ учрежденіяхъ, а и въ домашней, семейной жизни и ея порядкахъ, въ области религіи, обычаевъ и нравовъ можно замѣтить то же неравенство развитія, то же отсутствіе единства, которое давало бы дохристіанской, языческой жизни Славянъ значеніе цѣльной органической эпохи. Черты ближайшей родственности многочисленны и очевидны, начиная съ языка и оканчивая общественными учрежденіями; но многочисленны также и отличія, и нѣтъ возможности собирать это разнообразіе въ одну общую эпоху и подводить подъ одинъ общій историческій уровень. Отсюда видно, что въ простомъ по видимому понятіи о языческой эпохѣ жизни славянскаго племени заключается много несоразмѣрнаго разнообразія: это не одна цѣльная эпоха, а по крайней мѣрѣ нѣсколько ихъ, не одинъ народный организмъ, а большое количество ихъ, хотя и близкихъ, но отмѣченныхъ уже рѣзкими чертами особенности и розни. Сопоставивъ такое, изъ несомнительныхъ фактовъ извлеченное, понятіе объ эпохѣ славянскаго язычества съ требованіями исторической науки, мы увидимъ необходимость слѣдить жизнь славянскаго язычества въ его историческихъ и этнографическихъ измѣненіяхъ. Но въ какой мѣрѣ можетъ изслѣдователь удовлетворить этому требованію? Въ темной области, лежащей за предѣлами достовѣрной исторіи, наука овладѣла, до нѣкоторой степени, лишь исходнымъ пунктомъ: она указала источникъ, изъ котораго вышли отдѣльныя индо-европейскія народности, пыталась, и не безуспѣшно, представить объемъ и условія быта этого перваго періода жизни общей индо-европейской семьи*; но что слѣдуетъ

* Кромѣ общеизвѣстнаго труда Pictet: „Les origines Indo—Européennes.„ Gen. 1859—63, 2 vol. слѣдуетъ назвать замѣчательный опытъ A. Kuhn'a: „Zur ältesten Geschichte der Indo-germanischen Völker,“ помѣщен. вторымъ изданіемъ въ Weber's „Indische studien“ т. 1. [1850], стр. 921—363, и статью Justi: „Uber die Urzeit der Indo—Germanen, въ Раумеровомъ „Historisches Taschenbuch„ 1862, p. 303—342. Сюда относится также богатый запасъ частныхъ изслѣдованій или въ отдѣльныхъ изданіяхъ, или въ Повременникахъ [Zeitschrift für vergleich. Sprachforsch. съ 1851, Beiträge съ 1856], издаваемыхъ Куномъ и Шлейхеромъ.

далѣе, что занимаетъ пространство между эпохой племеннаго единства и временемъ историческимъ, то остается въ лѣтописи народовъ бѣлыми, нечѣмъ не наполненными страницами*. Изслѣдователи пытались угадать Славянъ въ различныхъ темныхъ именахъ средневѣковыхъ народцевъ и событіями ихъ жизни пополняли пробѣлы собственно славянской исторіи, но предположенія эти, часто счастливыя, имѣющія всѣ условія исторической достовѣрности, все же представляютъ малое пріобрѣтеніе сравнительно съ тѣмъ, чего можно и должно требовать отъ опредѣленной исторіи.... Съ запасомъ скудныхъ свѣдѣній изслѣдователь приходитъ къ началу такъ называемой исторической эпохи, когда часть племенъ индо-европейскаго корня отмѣчается родовыми именами Венедовъ, Сербовъ и Славянъ вообще, но и здѣсь еще долго его преслѣдуетъ случайность свидѣтельствъ, пустота и скупость свидѣтелей, и только съ 8—9 вв. онъ начинаетъ чувствовать подъ собою твердую историческую почву. При такомъ состояніи нашихъ свѣдѣній о древнѣйшемъ бытѣ Славянъ нельзя и думать объ отчетливомъ исполненіи требованій историко-этнографической науки, о томъ, чтобы представить постепенныя измѣненія быта отдѣльныхъ славянскихъ племенъ. Владѣя незначительнымъ количествомъ отрывочныхъ данныхъ, изслѣдователь можетъ удовлетворить историко-этнографическимъ требованіямъ лишь тѣмъ, что, опираясь на аналогіи и сравнительныя наведенія, онъ отмѣтитъ относительную древность нѣкоторыхъ фактовъ народной жизни, укажетъ приблизительно обще—славянское или только племенное, единичное ихъ бытованіе, и сдѣлаетъ вѣроятныя предположенія о тѣхъ условіяхъ быта, среди которыхъ возникли эти явленія;

* Періоды развитія и постепеннаго раздробленія индо—европейской семьи, опредѣляемые языкознаніемъ [Schleicher's: «Die deutsche Sprache» 1860. St. p. 80-4, его же „Краткій очеркъ доисторической жизни сѣверо-восточнаго отдѣла индо—германскихъ языковъ. Спб. 1865, особ. 59 и слѣд.] остаются до поры-времени голою схемою; они указываютъ лишь на отдаленную будущую возможность нѣкотораго возстановленія картины нравственнаго и матеріальнаго быта племенъ съ эпохи выхода ихъ изъ прародины; единственнымъ матерьяломъ здѣсь можетъ служить Лексиконъ. ср. „Прим." на 11-й стр.

въ общемъ же способѣ изложенія онъ по невольѣ долженъ слѣдовать не историко-этнографическому, но систематическому порядку. Еще яснѣе окажется неизбѣжность такого способа изложенія, когда мы взглянемъ на отличительный характеръ нашего предмета.

Обыкновенно думаютъ, что народные обычаи идутъ тѣмъ же путемъ историческаго развитія, какому слѣдуютъ и всѣ другія явленія жизни и дѣятельности человѣка, что изслѣдовать ихъ должно историко-генетическимъ методомъ, въ связи съ постепеннымъ ростомъ и измѣненіями народной жизни; но такое мнѣніе справедливо только на первый взглядъ: при болѣе внимательномъ изученіи предмета оно оказывается примѣнимымъ лишь къ незначительному числу явленій внутренней жизни народа; вообще же—сфера народнаго обычая не подлежитъ закону органическаго жизненнаго развитія, и не можетъ быть изслѣдуема по обыкновенному историческому методу. Если не всегда, то въ огромномъ большинствѣ случаевъ — историкъ имѣетъ дѣло съ явленіями дѣйствительной, настоящей жизни, онъ идетъ по ихъ горячему слѣду, можетъ отыскать причину явленія, слѣдить за его дѣйствіемъ и послѣдствіями, словомъ—явленія представляются ему въ постоянномъ соотвѣтствіи и неразрывной связи съ жизнью.. Совсѣмъ иное положеніе изслѣдователя стародавнихъ обычаевъ и обрядовъ: только въ исключительныхъ, счастливыхъ случаяхъ онъ въ состояніи уловить живую связь между явленіемъ и жизнью, прошедшая жизнь обращена къ нему преимущественно не живою, вѣчно обновляющеюся, вѣчно юной своей стороной, гдѣ играетъ разнообразіе страстей и столкновеній, но стороной—если такъ можно-выразиться—палеонтологической, областью жизни окаменѣлой, утратившей свой опредѣленный смыслъ и подверженной лишь неорганическимъ превращеніямъ.

По большей части суевѣрный обычай или обрядъ идутъ отъ временъ незапамятной, глубокой древности: откуда и какъ бы ни образовались они, но однажды войдя въ народную жизнь, они получаютъ такую стойкость, которую поколебать не могутъ и вѣковые перевороты въ бытѣ и народныхъ понятіяхъ: нужды

нѣтъ, что обычай или обрядъ расходится съ жизнью и даже противорѣчитъ ей: къ нему относятся безсознательно и безотчетно, съ суевѣрнымъ уваженіемъ, его берегутъ, какъ унаслѣдованную отъ праотцевъ, непонятную святыню и твердо вѣрятъ, что всякое отступленіе отъ него ведетъ за собою неминуемое наказаніе. Стремленіе согласить поступки съ убѣжденіями у каждаго народа бываетъ плодомъ долгой жизни, обильной опытомъ, богатой знаніями и развитіемъ, потому—неудивительно, что и въ древности и въ настоящее время въ жизни народа бытовало и бытуетъ много безотчетныхъ и несогласныхъ съ ея порядками—обычаевъ, они являются иногда полновластнымъ распорядителемъ житейскаго обихода, но въ сущности представляютъ начало мертвое, чуждое живаго, сознательнаго соотвѣтствія съ текущей жизнью. Согласно этому—и з м ѣ н е н і е народныхъ обычаевъ рѣдко указываетъ на движеніе жизни: оно повинуется не закону историко-органическаго развитія, а случайностямъ механическаго осложненія, порчи или утраты; требованія жизни не проходятъ даромъ: старый обычай осложняется новыми приставками, новые обычаи и обряды одновременно бытуютъ со старыми или сливаются съ ними, такъ что не рѣдко обычай представляетъ собою неорганическій сплавъ разнородныхъ и разновременныхъ частей; равнымъ образомъ и исчезновеніе обычая изъ житейскаго обихода случается не въ совмѣстномъ историческомъ соотвѣтствіи съ исчезновеніемъ потребностей, его породившихъ: и по минованіи видимой нужды въ немъ, онъ, какъ мы выше замѣтили, живетъ и дѣйствуетъ еще цѣлые вѣка и тысячелѣтія, опираясь на обаятельное дѣйствіе преданія на суевѣрный умъ простолюдина; вымираетъ же обычай или отъ причинъ внѣшнихъ, или въ силу ослабленія народной памяти.

Такой неорганическій характеръ обычая и обряда отнимаетъ у изслѣдователя бытовой древности всякую возможность идти путемъ строгаго историко-генетическаго метода, и ставитъ его чуть ли не въ ложное положеніе: онъ долженъ говорить о мертвомъ обычаѣ среди живой жизни: его исторія всегда будетъ — такъ сказать—исторіей задняго числа, а хронологія—всегда неистори-

ческая; допустивъ даже, что, путемъ анализа и наведеній, онъ съумѣетъ вскрыть нѣкоторыя черты дѣйствительнаго быта, затаенныя въ обычаяхъ, все же онъ можетъ назначить имъ только гадательныя, общія жизненныя помѣты, не какими нибудь опредѣленными историческими періодами, но широкими стадіями народнаго развитія, напр. эпохой кочевья, бытомъ звѣролововъ, пастуховъ или осѣдлыхъ земледѣльцевъ; къ тому же — здѣсь онъ и остановится: вмѣсто историческаго развитія, далѣе онъ будетъ отмѣчать лишь историческіе наросты и осложненія.

Очевидно, что и со стороны предмета задача изслѣдователя погребальныхъ обычаевъ языческихъ Славянъ опредѣляется только систематическимъ изложеніемъ и объясненіемъ фактовъ: заботясь уловить связь между глухимъ явленіемъ и жизнью, когда-то въ немъ трепетавшею, онъ долженъ, по возможности, раскрыть первоначальный смыслъ, причины возникновенія и бытованія извѣстныхъ обычаевъ.

ИСТОЧНИКИ.

ЯЗЫКЪ.

Осмотримъ источники нашего предмета. Между ними первое мѣсто принадлежитъ, конечно, свидѣтельствамъ языка, этого вѣрнѣйшаго и иногда единственнаго свидѣтеля былой жизни народовъ.

Древнѣйшіе памятники славянскаго языка по содержанію своему почти исключительно церковные и переводные: такихъ, которые представляютъ попытку выразить самостоятельную мысль, вообще немного, да и они, служа дѣлу новой религіи, рѣдко уклоняются въ мірскіе интересы и еще рѣже—развѣ для поученія — касаются частныхъ порядковъ и явленій языческой жизни. Это исключительно христіанское направленіе древнѣйшей славянской письменности объясняетъ намъ, почему въ ея памятникахъ мы находимъ очень небогатый запасъ словъ и выраженій, обозначающихъ понятія о загробной жизни и порядки погребальнаго обихода языческихъ Славянъ; не предполагать существованія такихъ словъ и выраженій не возможно: если были особые предметы и понятія, то должны были быть и особые термины и слова, ихъ выражающіе; но, кажется, что изъ нихъ до насъ дошли только немногіе, или случайно оброненные въ памятникахъ, или усвоенные письменностью и дальнѣйшимъ языкомъ, потому что они не слишкомъ рѣзко противорѣчили христіанскимъ понятіямъ и могли быть безъ соблазна примѣнены къ ихъ выраженію. Щедрѣе, чѣмъ

письменные памятники, былъ языкъ народный: какъ въ жизни простолюдина сохранилось много суевѣрныхъ остатковъ язычества, такъ и въ языкѣ — много словъ и терминовъ для выраженія понятій о загробномъ мірѣ и погребеніи, указывающихъ на факты древней языческой жизни Славянъ; но и здѣсь многое уже вывѣтрилось, получило иное знаменованіе, а иногда даже замѣнилось чужеземнымъ, такъ что для возстановленія силы этихъ свидѣтелей необходима ученая реставрація.

Факты языка насъ занимаютъ бытовымъ своимъ содержаніемъ, насколько въ нихъ отразились черты дѣйствительности или факты былой народной жизни; но изслѣдованіе ихъ съ этой стороны представитъ много затрудненій, если не принять во вниманіе показаній другихъ источниковъ: народныхъ вѣрованій, обычаевъ, извѣстій письменныхъ; а допустивъ ихъ, мы увеличимъ повторенія въ нашемъ изслѣдованіи, представляющемъ и безъ того ихъ немало; потому—намъ показалось удобнымъ дать мѣсто разсмотрѣнію фактовъ языка [какъ древняго, такъ и нынѣшняго народнаго—областнаго], относящихся къ нашему предмету—въ дальнѣйшихъ, и въ особенности—въ заключительной —частяхъ изслѣдованія, когда къ тому представится свой поводъ и мѣсто; здѣсь же нелишнимъ будетъ обозначить общіе пріемы, какимъ слѣдуемъ мы при употребленіи этого источника, и осмотрѣть только тѣ факты, которые или вызываютъ сомнѣнія, или, хотя по видимому и относятся къ предмету, но должны быть вовсе устранены при изслѣдованіи погребальной языческой древности.

Разсматривая языкъ, какъ свидѣтеля народнаго быта, необходимо имѣть въ виду первоначальное, коренное значеніе словъ, т. е. опредѣленіе того природнаго, живаго явленія, подъ непосредственнымъ впечатлѣніемъ котораго образовалось и вступило въ жизнь извѣстное слово; важно такое опредѣленіе потому, что и измѣняясь въ своемъ значеніи, слово по большей части не окончательно отступаетъ отъ своего природнаго смысла, но только развиваетъ его: предлагая тк. обр. возможность возстановить фактъ древняго быта, оно даетъ объясненіе обычаямъ

и понятіямъ, на первый взглядъ лишеннымъ всякаго основанія; но при этомъ не слѣдуетъ забывать, что коренное значеніе и природный смыслъ слова могли поблекнуть еще въ глубокую старину, еще до образованія отдѣльныхъ племенныхъ, этнографическихъ особей: у Славянъ оно могло бытовать съ значеніемъ, далеко отошедшимъ отъ первоначальнаго, потому заключенія о фактахъ славянской жизни по коренному значенію словъ—требуютъ широкой повѣрки иными явленіями; вообще —безопасно допущенный въ объяснительномъ отношеніи, корнесловъ обязываетъ изслѣдователя къ крайней осторожности, если онъ захочетъ исключительно на его основаніяхъ возстановлять факты особнаго славянскаго быта. Хотя этотъ предметъ славянской науки до сихъ поръ мало обработанъ, однако, пользуясь трудами современныхъ лингвистовъ *, если не всегда можно предложить достовѣрное, положительное то покрайней мѣрѣ уже можно надѣяться избѣгнуть неосновательныхъ сравненій и догадокъ.

За корнесловнымъ значеніемъ для насъ важно этнографическое распространеніе словъ, т. е. опредѣленіе ихъ принадлежности: употреблялись ли они у всѣхъ славянскихъ племенъ, или только у нѣкоторыхъ, самобытны ли они, или обязаны своимъ происхожденіемъ вліянію другихъ, чуждыхъ народовъ. Это можетъ дать историческія помѣты фактамъ. Впрочемъ, рѣшительныя заключенія здѣсь еще болѣе могутъ быть рановременны и ошибочны: слово, жившее въ старину у всѣхъ славянскихъ племенъ, могло съ теченіемъ времени у нѣкоторыхъ утратиться и замѣниться новымъ, могло оно, сохраняясь и до сихъ поръ въ языкѣ народа, пройти незамѣченнымъ наукою и быть

* Обозначаемъ пособія, которыми мы пользовались: Bopp. Glossarium sanscriticum comparativum. Ber. 1867; Diefenbach. Lexicon comparativum linguarum indo-germanicarum. Fr. am. M. 1851 г. 2 v.; Pott. Wurzel—Wörterbuch der Indo-germanischen Sprachen. Detm. 1867, 2, v.; Ejusdem. Etymologische Forschungen, 1-ое изданіе т. 1-ый 1833.; Benfey. Griechisch. Wurzellexicon. Ber. 1839—42. 2 v.; G. Curtius. Grundzüge der Griechisch. Etymologie. L. 1865; сверхъ этого и другими частными изслѣдованіями, которыя обозначаемъ въ своемъ мѣстѣ.

незанесеннымъ въ извѣстные словари славянскихъ нарѣчій; равнымъ образомъ и заимствованіе слова изъ чужи еще не свидѣтельствуетъ о чужеземномъ источникѣ того явленія, которое имъ обозначается: заимствованіе словъ не всегда есть слѣдствіе нужды, но часто бываетъ дѣломъ случайности или переимчивости, которою иногда безъ нужды увлекаются общества и даже цѣлыя племена.

Весь запасъ славянскихъ словъ, выражающихъ понятія о загробномъ существованіи и предметы погребальнаго языческаго обихода, можетъ быть, какъ кажется, раздѣленъ на четыре отдѣла: во первыхъ—слова древнія, не принятыя христіанскимъ образованіемъ въ силу ли ихъ языческаго значенія или потому, что они могли быть замѣнены другими, болѣе близкими къ христіанскимъ понятіямъ; во вторыхъ — слова также древнія, но усвоенныя христіанствомъ, потому что они, не противорѣча его истинамъ, легко примѣнились къ ихъ выраженію; въ третьихъ — слова и выраженія изобрѣтенныя вслѣдствіе ли благочестиваго желанія передать христіанскія представленія и понятія, не прибѣгая къ языческимъ терминамъ, или по несуществованію послѣднихъ для выраженія такихъ понятій и наконецъ—слова заимствованныя; мы не упоминаемъ здѣсь о словахъ описательныхъ, каковы напр. похороны, поминки, кончина и т. д.: они идутъ ко всякой эпохѣ и ко всякой религіи, гдѣ существуетъ погребальный ритуалъ.

Очевидно, что для насъ важны слова первыхъ двухъ категорій; другія, впрочемъ немногочисленныя, неидутъ къ дѣлу, но во отстраненіе сомнѣній, мы осматриваемъ здѣсь важнѣйшія изъ нихъ.

Въ древнѣйшихъ памятникахъ церковно-славянскаго языка: Изборникѣ 1073 года, Іоаннѣ Ексархѣ Болгарскомъ, переводѣ словъ Григорія Богослова итд.—греческій παράδεισος и произв. прилаг.—передаются по-славянски словами: порода, породьный,—скый, греческое же γέεννα—словами: родъ, родьство, родъ огньный, родьство огьно или огненное огнь родный или родьствьнный *.

* Востоковъ. Словарь церковнославян. языка т. 1. 155, 310; Miklosich —Lexicon palaeosloven. W. 1864. p. 629, 802.

Слова эти никакъ нельзя принимать за народныя и дѣйствительныя, тѣмъ менѣе можно искать въ нихъ слѣдовъ древняго языческаго быта: передавая греч. παράδεισος словомъ породи, переводчики желали, какъ кажется, избѣжать употребленія языческаго термина—рай и для этого только слегка славянизировали греческое слово; что слово рай имъ было извѣстно, это доказывается обстоятельствомъ, что въ тѣхъ же памятникахъ мы встрѣчаемъ и его, но какъ-бы обмолвкой, мимоходомъ *. Родъ, родьство въ значеніи геены явились: во первыхъ — вслѣдствіе отсутствія народнаго термина, который могъ бы обозначить предметъ, чуждый понятіямъ язычника, во вторыхъ же — по близости и смѣшенію двухъ греческихъ словъ: γέεννα и γενεά, γέννησις родъ, родьство; въ другихъ памятникахъ γέεννα передается описательнымъ выраженіемъ—језеро горѫщее или огньное [Miklos. Lex. p. 1155], и не имѣй мы равносильнаго греческаго λίμνη τοῦ πυρός—можно было бы думать, что въ образованіи его участвовали языческія воспоминанія о грозовомъ облачномъ [облако—воздушное море или озеро] мѣстопребываніи душъ усопшихъ. Въ Евангеліи 1307 г. греч. ᾅδης переводится выраженіемъ темный обнизъ **, но это передача буквальная древне-классическаго представленія о мрачномъ жилищѣ тѣней.

Остановимся еще на другихъ словахъ.

Въ чешскихъ глоссахъ къ С. Галленскому Словарю [Mater verborum] мы находимъ слово saroniscе—жаровище, имъ передается латинское «pira, rogus i lignorum constructio, in quo mortui comburuntur». Этому термину Воцель усвоилъ погребальное значеніе, заключая отсюда, что многія, сходныя съ нимъ, имена мѣстностей въ Чехахъ и въ Моравѣ обозначаютъ именно мѣста, гдѣ въ древности сожигались тѣла усопшихъ Сла-

* См. Описаніе рукоп. Синодал. библ. отд. второй [т. 3-ій М. 1859], стр. 114, 149, 261, 398, 428 и т. 2-ой [М. 1857] стр. 12.

** Буслаевъ. Палеограф. и филологич. матеріалы для ист письмен. М. 1855 стр. 33. Удивительно, однако же, что эти придуманные термины придуманы разными лицами почти въ одно и тоже время, ибо встрѣчаются въ различныхъ одновременныхъ памятникахъ; быть можетъ — они идутъ изъ одной школы, отъ одного учителя.

вянъ *. Нельзя отрицать, что терминъ жаровище могъ имѣть встарину и погребальное значеніе, но едвали это значеніе было исключительное, и потому едва ли справедливъ выводъ, изъ него сдѣланный: кажется, что слово имѣло болѣе общее значеніе мѣста, гдѣ дѣйствовалъ огонь [такъ и въ новоболгарскомъ имъ обозначается очагъ], что глосаторъ къ готовому латинскому тексту прибралъ только описательное чешское выраженіе, которое столь же мало указываетъ на языческую древность, какъ и церковно-славянскія слова: жаратъкъ, жератъкъ.

Шафарикъ ** предполагалъ, что руское слово бугоръ, происходя будтобы отъ Бог, имѣетъ религіозное значеніе, и такимъ образомъ здѣсь какъ бы замѣчаются слѣды религіознаго поклоненія мертвымъ; но бугоръ въ русск. яз. никогда не значитъ собственно Grabhügel могила: это только возвышеніе всякаго рода, притомъ—вѣрнѣе будетъ думать, что это слово сложное, подобно чешск. pa-hor,—rek, pa-hrb, польск. pa-górek ***.

Нѣкоторые изслѣдователи сомнѣваются, чтобы слово Курганъ было тюркскаго происхожденія [новоперс. gur-chanê=могильный домъ, или джагатайск. kurgân †], они готовы допустить его славянское происхожденіе и образованіе per metathesin изъ круг—анъ, но такое мнѣніе не имѣетъ никакихъ основаній: чужеземное происхожденіе слова видно уже изъ того, что это слово—не народное, его нѣтъ ни въ одномъ изъ славянскихъ нарѣчій, кромѣ русскаго книжнаго, куда оно зашло отъ южныхъ тюркскихъ сосѣдей, хотя—еще въ давнее время [половьчьскый курганъ упоминается въ 1 новгород. лѣтописи подъ 1224 год.].

Погостъ [παγος, pagus?] въ нынѣшнемъ языкѣ употребляется въ смыслѣ кладбища, мѣста погребенія; основываясь на этомъ пок. Неволинъ предполагалъ, что такое значеніе слово могло имѣть и въ языческой старинѣ, что погосты тогда были мѣстами обще-

* Wocel. Grundzüge d. böhmisch. Alterthumsk. Pr. 1845, p. 57.

** Schaffarik. Die Abkunft der Slaven. Of. 1828, p. 129.

*** Хотя невольно приходитъ на мысль и сближеніе этого слова съ древн. buhil, нын. bühel.

† Muchlinski. Zródlosłównik. Pet. 1858, p. 72.

ственнаго богослуженія, когда совершались и празднества въ честь усопшихъ, увеселенія и угощенія ихъ *; но въ древнихъ русскихъ памятникахъ IX—XIV вв. сл. погостъ употребляется для обозначенія сельбища въ родѣ слободы или села, позднѣе оно значитъ приходъ церковный, и нигдѣ не видно, чтобы оно имѣло языческое религіозное или погребальное знаменованіе, такъ что послѣднее должно отнести ко вліянію христіанства, гдѣ до XVIII в. умершихъ хоронили на церковныхъ дворахъ.

Покутъ, покута въ обл. смолен.=кладбище и служеніе по покойникѣ: поставивъ эти наименованія въ связь со словомъ к у т ъ—уголъ внутри избы или дома, можно прійти къ догадкѣ, что они скрываютъ отголоски языческой старины, что прахъ мертвыхъ отцовъ—покровителей роднаго крова, останки ихъ—хоронились въ главномъ углу жилища, какъ домашняя святыня, позднѣе же, подъ вліяніемъ христіанства, терминъ получилъ общее знаменованіе мѣста покоя усопшихъ....; догадка сама по себѣ ничуть не страшная: въ подтвержденіе ея можно привесть много суевѣрныхъ обыкновеній и понятій народа, не мало и положительныхъ свидѣтельствъ изъ старины родственныхъ племенъ **; но допустить ее въ настоящемъ случаѣ едвали возможно, потому что эти термины—очевидно христіанскіе: они идутъ отъ слова каяти-ся и имѣютъ въ разныхъ нарѣчіяхъ нравственно-церковное значеніе покаянія, покаяннаго служенія, мѣста и его юридическое значеніе наказанія [Jungm. III, 256, Linde, IV, 294].

Kar словац. и Karmine,—а серб. хорват.=поминки, погребальный пиръ—кажется должно признать заимствованными отъ другихъ народовъ: въ этомъ убѣждаетъ насъ совершенное одиночество словъ въ славянскихъ лексиконахъ и сличеніи съ готск. Kara=sorge, kümmerniss, klage, др. в. н. charôn=lamentari, пов. н. char-freitag; ниж. н. karmen=wehklagen и наконецъ, латин. carmina [super mortuos?].

* Неволинъ. О пятинахъ и погостахъ Новгородскихъ, въ Записк. Географическаго Общества т. VIII, Спб. 1853, стр. 86—90. Сравни Извѣстія II отд. Акад. Наукъ т. 2, 1853 г. стр. 259—267.

** Rochholz. Deutscher Unsterblichkeitsglaube. B. 1867. p. 227 sq.

Хаутуры, Калтуры въ бѣлорус.=похороны и въ тѣсномъ значеніи: сѣтованіе по мертвомъ еще до погребенія, терминъ чужеземный, заимствованный изъ Шкипетарскаго: χελας—хороню, прячу, причаст. фор. ε χαλτουρα — похороны *. Трудно опредѣлить, какъ зашло это слово на Русь, быть можетъ съ переселенцами, или еще въ то время, когда Волохи нашли на дунайскихъ Славянъ и «сѣли въ нихъ».

Непонятнымъ остается для насъ слово коломище, которое встрѣчается въ русскихъ памятникахъ ** въ смыслѣ мѣста погребенія. Но всего менѣе пригодны для насъ слова заимствованныя и притомъ—въ позднюю эпоху, таковы: труна, трумна, употребляемое въ малороссійскомъ и польскомъ нарѣчіяхъ для обозначенія гроба: это испорченное средне латинское tumba; truhla—въ нарѣчіяхъ чешскомъ, словац. и лужицкомъ=ящикъ, потомъ — гробъ, кажется нѣмецкое die Truhe; млр. цвынтарь, польск. cmentarz=латинское coemeterium или греческое κοιμητήριον; рус. костеръ, взятое быть можетъ изъ древне-сѣвернаго köstr или греч. καύστρα,—στήριον ***.

Когда и какимъ путемъ ни зашли бы къ намъ эти термины, но очевидно, что они не имѣютъ ничего общаго съ языческимъ бытомъ Славянъ.

народный бытъ.

Въ суевѣрныхъ обычаяхъ простаго народа до сихъ поръ сохраняются черты далекой старины; онѣ уцѣлѣли силою не-

* Извѣстія 2-го отд. Академіи Наукъ, т. X, стр. 151. Ign. E. Tyszkiewicz. Rzut oka na zrzódła Archeologii krajowej. Wil 1842. 6 str. w przep.

** Древняя Россійская Вивліоѳика, часть XIV, М. 1790 г. стр. 149 и 172: «и мертвыхъ де своихъ они кладутъ въ селѣхъ по курганомъ и по коломищемъ.» Дурычъ [Bibliotheca Slavica. I, Win. 1795, p. 78] приводитъ одно мѣсто изъ грамоты Лудовика 832 г., которое, кажется, можетъ навести на объясненіе слова: «usque ad medium montem, qui apud Uuinidas Colomezza vocatur» =коло—межа; ище - рус. окончаніе увеличительнаго, потому коломище=холмище=гора.

*** Юнгманъ [Slownik II, 141.] и нѣкоторые другіе принимаютъ славянское происхожденіе этого слова, какъ kostrati, k-ostr-y, kostraty, рус. кострома, — убатый, — убъ.

прерывнаго преданія, связующаго отходящія поколѣнія съ нарождающимися, которыя не съумѣли или не чувствовали нужды замѣнить эти старые порядки—новыми. Привязанность къ старинѣ, полагая иногда серьезныя преграды успѣхамъ народной мысли и образованности, имѣетъ, такимъ образомъ, ту добрую сторону, что даетъ наукѣ средства оживить многія страницы древней жизни—поясненіемъ ли темныхъ намековъ другихъ показаній, или возстановленіемъ того, что вовсе забыто или обойдено ими. Важное значеніе народнаго быта, какъ источника науки древности, уже признано и оправдано, покрайней мѣрѣ—настолько, что попытка воспользоваться его матерьяломъ уже не можетъ показаться неумѣстною; напротивъ—она тѣмъ необходимѣе, что есть и достаточныя средства итти надежной дорогой къ заключеніямъ достовѣрнымъ и важнымъ.

Выше [стр. 14—16] мы имѣли поводъ отмѣтить особенности исторической жизни обычаевъ и опредѣлить по отношенію къ нимъ общую задачу изслѣдователя древности, теперь—время опредѣлить основанія, которыхъ мы будемъ держаться, допуская тѣ или иные обычаи въ кругъ нашего разсмотрѣнія и предлагая объясненія ихъ.

Суевѣрный народный обычай почти всегда есть окаменѣлый, измѣненный временемъ и случайностями жизни, поблекшій и вывѣтрившійся—образъ явленія, имѣвшаго когда-то свой смыслъ и достаточную причину своего существованія....; такъ должно думать, потому что, думая иначе, въ исторію прійдется внести огромную массу явленій, безсмысленныхъ и безпричинныхъ. Но не всякій бытующій въ народѣ суевѣрный обычай есть непремѣнно остатокъ далекой языческой старины: каждое время можетъ творить новые обычаи и порядки, какъ только представляется въ томъ потребность и возможность исполненія; дальнѣйшее движеніе жизни создаетъ новые, уноситъ многіе изъ старыхъ, но не всѣ: часто цѣлые вѣка они продолжаютъ свое существованіе подъ видомъ унаслѣдованныхъ суевѣрныхъ привычекъ и обыкновеній, съ ними тѣмъ труднѣе бываетъ разстаться, чѣмъ менѣе извѣстна ихъ причина и происхожденіе; такимъ образомъ,

каждое время можетъ оставить въ наслѣдство другому и многіе суевѣрные обычаи, потому—нѣтъ основаній сводить всю массу суевѣрій, облекающихъ нынѣ народную жизнь, къ единственному источнику языческой древности: это—результатъ всего прожитаго до настоящаго дня, а не одной какой нибудь исключительной эпохи, здѣсь собрались разнородныя воспоминанія, слѣды различныхъ временъ и вліяній..*. Такъ, весь запасъ народныхъ обычаевъ, относящихся къ концу человѣческой жизни и погребальному обряду, представляетъ собою нестройный сборъ разновременныхъ и разнохарактерныхъ явленій: одни, дѣйствительно—идутъ изъ далекой до-христіанской старины, другіе видимо образовались впослѣдствіи, подъ вліяніемъ новыхъ началъ, наконецъ—третьи не носятъ никакой опредѣленной помѣты и одинаково могутъ быть усвоены всякому времени: древнему, какъ и новому; языческому, какъ и христіанскому.

Задача наша указываетъ, что мы должны принять во вниманіе только древніе обычаи, идущіе изъ языческаго источника.

Древность ихъ опредѣляется для насъ столько же согласіемъ и связью ихъ съ древнимъ бытомъ, языческими вѣрованіями и воззрѣніями на загробное существованіе, сколько и отсутствіемъ такой внутренней связи ихъ съ христіанскими вѣрованіями и понятіями. Погребальный обрядъ относится къ явленію жизни, въ христіанскомъ смыслѣ важному и знаменательному: съ нимъ связанъ догматъ о будущемъ воскресеніи, вѣчномъ духовномъ блаженствѣ праведныхъ и вѣчной мукѣ грѣшныхъ; христіанская религія не могла произвести погребальныхъ порядковъ, неосвященныхъ присутствіемъ такой высокой мысли, она не могла вызвать и укрѣпить обычаи, которые своимъ земнымъ, матерьяльнымъ характеромъ такъ рѣшительно противорѣчили ея истинамъ; потому, находя въ погребальныхъ обычаяхъ несогласіе съ религіозными основаніями христіанства, должно думать,

* Для примѣра стоитъ вспомнить здѣсь только одинъ фактъ русской старины, именно—возникновеніе многихъ суевѣрныхъ понятій и обычаевъ отъ чтенія книгъ апокрифическихъ, которые уже никакъ нельзя отнести къ языческой славянской древности.

что сила, создавшая такіе обычаи, была иная, именно—предшествовавшія воззрѣнія и вѣрованія народа. Немаловажнымъ признакомъ древности обычаевъ можетъ служить и тожество или сходство ихъ съ однородными фактами жизни другихъ родственныхъ племенъ, хотя отсюда не всегда еще можно заключать о непремѣнномъ происхожденіи этихъ явленій въ эпоху племеннаго единства: одинакія воззрѣнія и условія жизни могутъ и въ позднее время породить одинаковые обычаи у различныхъ племенъ.

Суевѣрныя обыкновенія, происхожденіе которыхъ остается сомнительнымъ: древнему — языческому, или новому времени принадлежатъ они—не входятъ въ наше разсмотрѣніе, по большей части они случайны и вообще мало имѣютъ историческаго значенія.

Теперь о способѣ объясненія обычаевъ: онъ опредѣляется ихъ происхожденіемъ и причиною, которыя, въ главныхъ чертахъ, уже получили въ наукѣ свое обозначеніе. Причина возникновенія обычаевъ есть причина—жизненная: стремясь дать осязательную форму своимъ мыслямъ, удовлетворить матерьяльныя и нравственныя потребности своей природы и жизни, народъ приводится къ извѣстнымъ поступкамъ и пріемамъ дѣйствія, которые и крѣпнутъ въ обычай. Такъ произошли вообще всѣ древніе обычаи, но одни изъ нихъ явились путемъ завѣдомо разумнаго побужденія, иначе вслѣдствіе сознательнаго изобрѣтенія, или исторической необходимости; другіе возникли — какъ-бы помимо воли человѣка, дѣйствіемъ тѣхъ же внутреннихъ, природой въ него вложенныхъ силъ, которыя увлекаютъ его къ безсознательному творчеству и въ языкѣ и въ поэзіи.

Поставленный ребенкомъ предъ природою, человѣкъ въ началѣ и поступалъ, какъ ребенокъ: могучія явленія природы, міръ небесныхъ чудесъ, представлялись его младенческому уму и живой фантазіи въ образахъ дѣйствій и отношеній живыхъ, болѣе чѣмъ онъ сильныхъ, существъ; пораженный ихъ впечатлѣніемъ и движимый врожденнымъ стремленіемъ дѣйствовать или нуждой, онъ невольно подражалъ на землѣ тому, что, по его понятіямъ, происходило въ сферѣ небесной; конечно—подражалъ не вездѣ и не

безсмысленно, но тамъ, гдѣ его умъ, слѣдуя первымъ заключеніямъ, открывалъ какое нибудь соотношеніе между явленіями и понятіями: желая, напр., низвести дождь на свои поля, человѣкъ-младенецъ производилъ громъ орудіями, такъ какъ онъ замѣтилъ, что въ природѣ гроза обыкновенно разражается дождемъ. Имъ руководитъ здѣсь столько же безсознательное стремленіе ребяческой переимчивости, сколько и не менѣе ребяческая мысль, что поступая тк. обр., онъ даетъ своей жизни порядокъ, обезпечитъ ея благосостояніе, отвратитъ грозящія несчастія, словомъ—достигнетъ того, чего желаетъ: его развивавшееся религіозное чувство заставляло въ небесныхъ явленіяхъ предполагать нравственный и благой смыслъ, и тѣмъ скорѣе онъ бралъ отсюда образцы для своихъ дѣйствій....

Какъ мѳы были невольнымъ выраженіемъ поэтическихъ воззрѣній народа на міръ, невольными формами его мысли, стремившейся понять и объяснить явленія природы, такъ многіе обычаи были столь же невольнымъ житейскимъ осуществленіемъ этихъ воззрѣній и мыслей: народъ перенёсилъ ихъ въ среду дѣйствительной жизни и примѣнялъ къ различнымъ ея обстоятельствамъ и случайностямъ.

Это—обычаи мѳическаго источника; число ихъ въ глубокую старину было гораздо значительнѣе числа тѣхъ, которые явились вслѣдствіе сознательнаго опыта жизни, какъ прямой выводъ ума изъ необходимыхъ и случайныхъ явленій быта, потому что послѣдніе подвержены безпрерывному историческому превращенію, первые же, рано получивъ религіозное значеніе, окрѣпли въ темное суевѣріе, которое долго жило, еще и теперь живетъ въ быту простаго народа; ибо что завѣдомо создано рукой его, то можетъ быть нарушено при первомъ случаѣ необходимости, передашная же отъ прадѣдовъ темная святыня уступаетъ только силѣ времени и просвѣщенія.

Двумя источниками: мѳическимъ и бытовымъ, еще однако не объясняется происхожденіе всѣхъ обычаевъ: есть между ними такіе, которые создались исключительно силой языка, вслѣдствіе забвенія первоначальнаго значенія словъ и тожества именъ

при обозначеніи различныхъ предметовъ: называя, напр., тучу [облако] и корову однимъ и тѣмъ же именемъ go [по родству внѣшняго впечатлѣнія предметовъ], Индусъ эпохи Ведъ въ погребальномъ гимнѣ возсылалъ пожеланія, чтобы душа усопшаго была перенесена облакомъ въ обитель блаженныхъ отцовъ, но когда, позднѣе, помутилось значеніе термина, тогда возникъ странный обычай приводить къ умирающему корову, держась за которую, онъ думалъ облегчить душѣ переходъ въ вѣчное жилище.

Возвращаясь къ нашему предмету, мы увидимъ, что дѣйствительно—одни изъ погребальныхъ обычаевъ могутъ быть объяснены не иначе, какъ запасомъ миѳическихъ воззрѣній народа на явленія смерти, существо души и ея посмертное бытіе [будутъ ли это—обычаи природоподражательные, или они возникли по требованію мысли—разница не велика], другіе вышли изъ историческихъ обстоятельствъ или условій быта; найдутся, конечно, и обычаи происхожденія лингвистическаго, но чтобы объяснить эту сторону предмета, необходимо имѣть гораздо болѣе средствъ, чѣмъ какими въ настоящее время располагаетъ изслѣдователь славянской древности: мы разумѣемъ здѣсь слабость сравнительной разработки лексикона славянскихъ нарѣчій.

Пройдя чрезъ цѣлый рядъ вѣковъ, испытавъ рѣшительное вліяніе новой, высшей религіи, погребальные обычаи не могли уцѣлѣть въ своей рѣзкой, оригинальной формѣ: многія древнія стороны ихъ ушли вмѣстѣ съ жизнью или поблѣкли, другія — смягчились и получили иное знаменованіе. Возстановить черты древности здѣсь можно только при посредствѣ сравнительныхъ сопоставленій и сближеній съ однородными явленіями жизни другихъ родственныхъ племенъ, ибо они, болѣе насъ богатые свидѣтельствами старины, часто могутъ указать еще живые образы тѣхъ явленій, отъ которыхъ у насъ лишь одни глухіе отголоски; но опредѣливъ свою задачу изслѣдованіемъ погребальныхъ обычаевъ языческихъ Славянъ, мы находимъ нужнымъ ограничить употребленіе сравнительнаго метода: матерьялъ, пред-

лагаемый старивой родственныхъ племенъ—для насъ не цѣль, но только объяснительное средство, значеніе его мы измѣримъ фактами славянской жизни и потому оставимъ безъ вниманія всѣ тѣ, сами по себѣ важныя и любопытныя, явленія его, которыя не находятъ прямаго соотвѣтствія съ славянской старивой, могутъ быть обходимы или ничего не даютъ для ея объясненія. Спору нѣтъ, что необходимо въ наукѣ и сопоставленіе различій: этимъ ярче оттѣняется этнографическая сторона быта различныхъ племенъ, но или теперешнія средства науки слабы, или частныя наши средства, только—въ области погребальной старины индоевропейскихъ племенъ мы не усматриваемъ такихъ противоположностей, которыя могли бы повести къ важнымъ этнографическимъ заключеніямъ: большинство обычаевъ вышло изъ общаго источника и, вѣроятно, еще въ доплеменную эпоху, исторія дѣйствовала на нихъ слабо—и вотъ почему, при богатствѣ сходства, мы встрѣчаемъ здѣсь такъ мало различій, имѣющихъ историко-этнографическое значеніе.

Погребальные обычаи миѳическаго источника помутились очень рано: выходя изъ младенческаго возраста въ новыя формы быта, пріобрѣтая новыя понятія, народъ постепенно забывалъ смыслъ своихъ обычаевъ и держался ихъ только по преданію, можетъ быть именно потому, что не могъ разрѣшить ихъ загадки; такимъ образомъ, прежнія сознательныя дѣйствія стали дѣйствіями темной и невѣдомой причины, безъ разумнаго отношенія къ жизни; и когда мы опредѣляемъ смыслъ ихъ, наши опредѣленія относятся не къ этому позднему времени ихъ неразумнаго существованія, но къ эпохѣ ихъ возникновенія и сознательнаго употребленія; иными словами: говоря о смыслѣ извѣстнаго обычая, мы не имѣемъ въ виду выразить, что именно такъ всегда понимаетъ ихъ и самъ народъ*, но желаемъ

* Напротивъ—онъ всегда почти объясняетъ ихъ другимъ образомъ, и такія толкованія, будучи попыткой досужей позднѣйшей мысли, рѣдко чѣмъ могутъ служить при точномъ объясненіи обычаевъ; они любопытны совершенно въ другомъ отношеніи: въ нихъ безсознательно иногда высказываются посторонніе черты старинныхъ вѣрованій и понятій.

лишь указать затерянную причину явленія и поводъ его присутствія въ жизни.

Запасомъ бытовыхъ погребальныхъ фактовъ мы воспользуемся впослѣдствіи, въ связи со всѣми прочими данными предмета; здѣсь же остановимся только на тѣхъ явленіяхъ быта, которыя, хотя и не относятся прямо къ погребальному обряду, но по внутреннему родству съ нимъ, могутъ имѣть нѣкоторое значеніе при его объясненіи.

Въ извѣстномъ трудѣ своемъ „о сожженіи тѣлъ“ [Über das Verbrennen der Leichen], Я. Гриммъ высказалъ мысль, что способы казни преступниковъ стояли въ эпоху язычества въ соотношеніи съ жертвеннымъ и погребальнымъ обрядами, ибо что для мертваго было почестью, то для живаго обращалось въ наказаніе *; вѣрную мысль эту еще съ большимъ правомъ можно распространить на послѣдующее время: можно думать, что подъ вліяніемъ христіанскихъ понятій—древняя погребальная почесть прямо перешла въ позорную казнь. Уклонившійся съ нравственнаго пути христіанина, преступникъ лишался права на непостыдно мирную христіанскую кончину: позорная жизнь заслуживала и вѣнца позорнаго,—и что же было позорнѣе стараго языческаго нечестія? Чѣмъ ближе можно было покарать преступника-христіанина, какъ не языческою почестью? Вотъ почему исполнительный обычай казни, если онъ не опредѣлялся чужеземными юридическими институтами [напр. римскимъ], почти всегда попадалъ въ колею языческаго погребальнаго обряда **.

Войдемъ въ нѣкоторыя частности.

Сожженіе на кострѣ — одинъ изъ обыкновенныхъ способовъ казни въ обычномъ правѣ славянской старины, ему подвергались тѣ личности, которыя — по народнымъ понятіямъ—

* Kleinere Schriften, II [1865], p. 220—221.

** Отсюда должны быть изъяты тѣ роды наказаній, которые опредѣлялись иными понятіями, таковы: отсѣченіе членовъ [головы, руки, ноги, уха, пальцовъ], казнь размычкой т. е. привязываніе преступника къ дикому коню или хвосту его итд.

стояли въ связи со злыми, враждебными человѣку, силами, таковы: вѣщія женки-вѣдьмы, волхвы, вампиры *; согласно съ такимъ взглядомъ и законодательство усвоило эту казнь для колдуновъ, колдуній, еретиковъ и святотатцевъ **. Огонь является здѣсь не простымъ средствомъ казни, но имѣетъ особое назначеніе, какъ очистительная стихія. Сожженіе въ этихъ случаяхъ столько же—казнь, столько и забота объ успокоеніи души, огненное очищеніе ее и, вмѣстѣ съ тѣмъ—очищеніе земли отъ губительнаго начала. Близость обычая съ языческимъ погребеніемъ—очевидна. Замѣчательны нѣкоторыя частныя черты обычая: кое-гдѣ у Славянъ вѣдьмы сожигались на терновомъ огнѣ, вампировъ же прокалывали терновымъ коломъ и потомъ сожигали ***. Если позволительно по криминальной практикѣ заключать о погребальной, то нельзя ли здѣсь допустить догадку, что и славянской старинѣ не былъ чуждъ обычай сожигать мертвецовъ на кострѣ изъ особаго рода дерева—терновника [сербск. глогъ]; о такомъ обычаѣ у Германцевъ говоритъ Тацитъ [id solum observatur ut corpora clarorum virorum certis lignis crementur....; Ger., cap. 27], и Гриммъ приводитъ рѣшительныя доказательства, что этотъ извѣстный родъ дерева былъ тернъ †. Догадка будетъ тѣмъ позволительнѣе, что съ одной стороны—обычай могъ образоваться еще въ эпоху племеннаго единства ††, съ другой—миѳически религіозное значеніе терна, какъ символа небеснаго огня, до сихъ поръ живетъ въ быту Славянъ во

* Полн. Собр. рус. Лѣт., т. III, подъ 1227 г.: т. V, подъ 1411. Wahylewič въ Časopis Českého Museum, 1839, стр. 57, ibidem 1840, стр. 235, 237. Шевыревъ. Поѣздка въ Кирилло Бѣлозерскій монастырь. т. II М. 1850, стр. 36 [слово Серапіона]. Сожженіе живыхъ по поводу моровато повѣтрія см. П. Собр. рус. Лѣт., III [1841], 42 стр.

** Уложеніе царя Ал. Мих. гл. I, Котошихинъ. О Россіи [изд. 1859], Спб. стр. 95—6; Полное собраніе русскихъ лѣтоп. т. IV подъ 1509 г.. Сожженіе вѣдуновъ и расколоучителей въ XVII—XVIII вв.—общеизвѣстно.

*** Вагилевичъ loc. cit.; Arkiv za povjestnicu jugosl. Кн. II, стр. 389, 421; кн. VII 225; Поповъ. Путешествіе въ Черногорію, Спб. 1847, стр. 221.

† Kleinere Schriften II, p. 244 и слѣд., 253 и слѣд.

†† Kuhn. Herabkunft des Feuers... B. 1859, стр. 46, 236.

множествѣ повѣрій и суевѣрныхъ обрядовъ *. Для погребальной старины, можетъ быть, имѣетъ нѣкоторое значеніе и та черта, что иногда сожигали въ срубѣ **.

По Литовскому Статуту [Розд. 11, арт. 7], за убійство отца или матери—преступника сажали въ мѣхъ вмѣстѣ съ псомъ, пѣтухомъ, ужомъ и кошкой, затѣмъ—топили въ водѣ; равнымъ образомъ, въ народныхъ обычаяхъ въ старину бывали примѣры, что при моровомъ повѣтріи [или коровьей смерти], женщину, заподозрѣнную въ злыхъ умыслахъ, завязывали въ мѣшокъ съ кошкою и пѣтухомъ и топили или зарывали въ землю ***. Въ погребальной старинѣ мы найдемъ не только прямыя соотвѣтствія, но и разгадку этихъ символовъ: тамъ они имѣютъ и достаточный смыслъ, и свою причину, тогда какъ здѣсь—они совершенно непонятны. Потопить въ водѣ преступника, выбросить тѣло его въ рѣку или море—обычай стольже передкій въ старинѣ, какъ и сожженіе †; подобно послѣднему, онъ также согласуется съ древними воззрѣніями на область загробной жизни; самъ по себѣ онъ, конечно, не можетъ служить прямымъ свидѣтельствомъ о бытованіи у Славянъ погребальнаго обычая отправлять усопшихъ въ страну отцовъ путемъ воды, но въ связи съ другими о томъ намеками, долженъ, кажется, получить нѣкоторое значеніе.

Смерть на висѣлицѣ, столь позорная въ христіанскомъ мірѣ, въ язычествѣ вовсе не имѣла такого смысла: повѣшеніе и душеніе было обыкновеннымъ способомъ принесенія жертвы, имъ душа выводилась изъ своего сѣдалища и отправлялась въ

* А. Потебня. О миѳическомъ значеніи нѣкоторыхъ обрядовъ... М. 1858, стр. 307 и слѣд.

** Такъ сожжены были извѣстные наши расколоучители въ 16—17 вв. См. «Исторію объ отцѣхъ и страдальцѣхъ соловецкихъ», passim.

*** Снегиревъ. Русскіе простонародные праздники.... т. I, М. 1837, стр. 204; Сахаровъ. Сказанія русскаго народа. Т. II. Спб. 1849, книга 7-ая, стр. 14.

† Полн. собр. рус. лѣт. т. VI, подъ 1498 г. Миладиновцчи. Български нар. пѣсни. Загр. 1861 г., стр. 136, 155.

горнюю область *, такимъ понятіемъ объясняются нѣкоторыя стороны языческихъ погребальныхъ обрядовъ, съ ними мы встрѣтимся немедленно.

Не безполезны для нашей цѣли также и тѣ обычаи, корые соблюдаются при похоронахъ лицъ или неполучившихъ христіанскаго знаменія крещенія, или насильно разорвавшихъ жизненныя связи, какъ самоубійцы. Скончавшись не христіанской кончиной, они и погребаются не по христіанскому обряду, но по древнему языческому, хотя и ослабѣлому: они удалены съ мѣста общаго покоя, ихъ хоронятъ одиночно, подъ семейнымъ порогомъ ** или на раздорожьи, перекресткахъ и путяхъ; иногда на ихъ могилахъ сбирается и горитъ костеръ, эта умиротворяющая старая жертва ихъ оспротѣлымъ, безпріютнымъ душамъ ***.

Въ заключеніе отмѣтимъ еще одинъ обычай. Въ своемъ словѣ о маловѣріи бл. Серапіонъ [XIII в.] обращается съ укоромъ къ современникамъ, что они, видя гнѣвъ Божій [всякія природныя бѣдствія, засуху итд.], заповѣдаютъ: „кто буде удавленика или утопленика погребъ, не погубите люди, сихъ выгребите“†; обычай былъ еще столь силенъ въ нач. 16 вѣка, что Максимъ Грекъ счелъ обязанностью вооружиться противъ него особымъ посланіемъ. „Кій отвѣтъ сотворимъ въ день судный, говорилъ онъ, тѣлеса утопленныхъ или убіенныхъ и поверженныхъ не сподобляюще я погребанію, но на поле извлекше ихъ, отыняемъ коліемъ, и еже беззаконнѣйше и богомерско есть, яко аще случится въ веснѣ студенымъ вѣтромъ вѣяти и сими садимая и сѣемая нами не преспѣваютъ на луч-

* Религіозно жертвенное значеніе этого рода казни основательно объяснено Либрехтомъ въ „Zeitschrift fur Deuts. Mythologie“, II [Got. 1855], p. 407 и слѣд., ср. также Orient und Occident [G. 1863] II, 274 sq. Этимъ язычески жертвеннымъ характеромъ удушенія объясняются и протесты русскаго духовенства противъ употребленія въ пищу удавленины.

** Такъ хоронятъ въ нѣкоторыхъ мѣстахъ Малороссіи некрещеныхъ младенцовъ.

*** См. ниже, при разборѣ свидѣтельства Оттона Бамбергскаго.

† Шевыревъ. Поѣздка въ Кирилло Бѣлозерскій Монастырь, ч. II, М. 1850, стр. 37.

шее, оставивше молитеся содѣтелю и строителю всѣхъ... аще увѣмы нѣкоего утопленаго или убитаго неиздавна погребена... раскопаемъ окаяннаго и извержемъ его нѣгдѣ далѣ и не погребена покинемъ... по нашему по премногу безумію виновно стужи мняще быти погребеніе его"*. Запрещеніе хоронить утопленниковъ и самоубійцъ мы встрѣчаемъ и у другихъ славянскихъ племенъ**, такъ что нельзя не отнести этотъ обычай ко времени древнему. Всякія природныя бѣдствія: бездождіе, градъ, безвременный морозъ — народъ приписываетъ вліянію несчастныхъ, погибшихъ насильственною смертью: ихъ блуждающія души какъ бы мстятъ за неестественную разлуку съ жизнью, они вихремъ и грозою носятся въ воздухѣ и нарушаютъ порядки природы***; но зачѣмъ откапываютъ ихъ или оставляютъ вовсе безъ погребенія, повергая на полѣ и „отыняя коліемъ"? Нельзя ли предположить здѣсь слѣдовъ древняго погребенія, хотя и окончательно измѣненныхъ христіанствомъ, нельзя ли думать, что для успокоенія душъ, въ болѣе отдаленную старину, тѣла такихъ людей сожигались, что надъ нами совершался старый языческій обрядъ, который въ христіанствѣ оставилъ послѣ себя только отрицательный слѣдъ непогребенія? Источники не представляютъ прямаго подтвержденія этой мысли, но едвали иначе можно объяснить существованіе обычая; въ подобной формѣ онъ былъ невозможенъ въ языческой древности: мятущіяся души нуждались въ благочестивомъ успокоительномъ обрядѣ, а не въ безчестіи непогребенія; вмѣсто покоя, послѣднее принесло бы имъ только вѣчную мстительную тревогу; напротивъ, сожженіе, слѣдуя древнимъ понятіямъ, вполнѣ умиротворяло ихъ, и самъ Сераніонъ, въ томъ же словѣ о маловѣріи, свидѣтельствуетъ, что его современники пожигали огнемъ неповинныхъ людей при тѣхъ же бѣдственныхъ случайностяхъ жизни: неурожаѣ, бездождіи, холодѣ..

* Сочиненія Максима Грека. ч. III, Каз. 1862, стр. 170—1.

** Csaplovics. Slavonien und Croatien, Pesth т. I, 1819, стр. 187.

*** Объясненіе такаго представленія о дѣйствіяхъ души см. въ началѣ заключительной части.

Свидѣтельства письменныя.

Число письменныхъ свидѣтельствъ о погребальной старинѣ языческихъ Славянъ довольно значительно, важны и нѣкоторыя извѣстія, ими сообщаемыя; но въ большинствѣ они не отличаются опредѣленными подробностями и требуютъ строгой, разборчивой критики: немногія изъ нихъ входятъ въ предметъ ради его самаго, другіе же упоминаютъ о немъ только по случаю, такъ сказать мимоходомъ: христіанскій характеръ свидѣтелей какъ будто воспрещаетъ имъ остановиться со вниманіемъ на такомъ существомъ предметѣ, каковъ погребальный обиходъ язычества; потому такъ глухи, такъ случайны ихъ извѣстія, такъ мало въ нихъ подъ часъ правдивой наблюдательности историка и такъ много элемента личнаго взгляда. Чтобы правильно оцѣнить эти извѣстія и каждому изъ нихъ назначить свое мѣсто, необходимо, прежде другаго, положить различіе между фактомъ народной жизни и личнымъ на него воззрѣніемъ свидѣтеля, между необходимымъ явленіемъ быта и несущественнымъ, случайнымъ происшествіемъ; сколь ни трудно иногда бываетъ провести такую черту различія, мы не отступимъ, по возможности, отъ этого основнаго закона исторической критики источниковъ и, съ этою цѣлью, постараемся отдѣлить также и наши прямые выводы изъ фактовъ отъ предположительныхъ заключеній и вѣроятныхъ объясненій. Разсмотрѣніе наше мы ограничиваемъ тѣми свидѣтельствами, которыя говорятъ объ обрядахъ и обычаяхъ и рѣдко касаемся извѣстій о вѣрованіяхъ: при всей стойкости своей—обычай и обрядъ болѣе подверженъ видоизмѣненіямъ и порчѣ, чѣмъ темное вѣрованіе: безотчетно передаваясь изъ рода въ родъ вмѣстѣ съ роднымъ языкомъ, оно, такъ сказать, закрѣпляется имъ и ясно сквозитъ изза своей оболочки, потому и не требуетъ особаго, предварительнаго осмотра; но обычай и обрядъ, часто не носящіе опредѣленнаго названія, не имѣютъ условій такой долговѣчности: они распространяются путемъ практики и, рано или поздно, должны усту-

нить побѣдной силѣ времени: измѣненія ихъ, а равно личныя воззрѣнія на нихъ свидѣтелей—сами собою условливаютъ необходимость критики; впрочемъ кое-гдѣ она необходима и относительно извѣстій о вѣрованіяхъ, именно тамъ, гдѣ свидѣтель не умѣетъ угадать ихъ смысла и говоритъ о нихъ подъ вліяніемъ чисто личныхъ понятій. При неопредѣленности письменныхъ извѣстій не всегда достаточнымъ бываетъ ближайшее буквальное объясненіе: приходится обращаться къ другимъ источникамъ, сличать письменныя показанія между собою и взаимно повѣрять и пополнять ихъ. Вотъ причина, почему иногда мы принуждены будемъ заходить впередъ и для объясненія одного источника приводить показанія другаго, о которомъ рѣчь идетъ еще далеко впереди; только во второй части труда, въ собственномъ изслѣдованіи, надѣемся, уляжется въ стройное этотъ, неизбѣжный въ предварительной работѣ, безпорядокъ. Извѣстія письменныхъ памятниковъ мы расположимъ въ приблизительномъ хронологическомъ порядкѣ и лишь рѣшительныя, очевидныя заимствованія помѣстимъ непосредственно вслѣдъ за ихъ источникомъ.

Іорнандъ [circa 551] въ 49 главѣ своего сочиненія «De Getarum origine et rebus gestis», слѣдуя недошедшему до насъ Прискову тексту, разсказываетъ о смерти Аттилы слѣдующее: найдя своего вождя умершимъ, Гунны

„ut illius gentis mos est, crinium parte truncata informes facies cavis turpavere vulneribus, ut proeliator eximius non femineis lamentationibus et lacrimis, sed sanguine lugeretur virile“,

потомъ воздавали ему погребальную почесть слѣдующимъ образомъ:

„In mediis campis et intra tentoria serica cadavere collocato spectaculum admirandum et solenniter exhibetur. Nam de tota gente Hunnorum lectissimi equites in eo loco, quo erat positus, in modum circensium cursibus ambientes, facta ejus cantu funereo tali ordine referebant“....

слѣдуетъ погребальный гимнъ, прославляющій подвиги Аттилы..

„Postquam talibus lamentis est defletus, stravam super

tumulum ejus, quam appellant ipsi, ingenti comessatione concelebrant, et contraria invicem sibi copulantes, luctum funereum mixto gaudio explicabant, noctuque secreto cadaver terra recondunt. Cujus fercula primum auro, secundum argento, tertium ferri rigore communiunt, significantes tali argumento potentissimo regi omnia convenisse: ferrum, quo gentes edomuit, aurum et argentum, quod ornatum reipublicae utriusque acceperit: addunt arma hostium caedibus acquisita, phaleras variarum gemmarum fulgore pretiosas et diversi generis insignia, quibus colitur aulicum decus. Et, ut tot et tantis divitiis humana curiositas arceretur, operi deputatos detestabili mercede trucidarunt, emersitque momentanea mors sepelientibus cum sepulto.„ [ed. Closs. p. 170—2].

Какъ ни смѣлымъ можетъ показаться желаніе отнести это свидѣтельство къ Славянамъ и дать ему мѣсто въ наукѣ славянской древности; но нельзя не признать, что въ томъ видѣ, какъ оно дошло къ намъ, на немъ имѣетъ нѣкоторое право остановиться и изслѣдователь славянской старины. Если сравнительная этнологія не оправдываетъ гаданій о славянствѣ Гунновъ, то она и не отрицаетъ смѣшаннаго, составнаго характера полчищъ Аттилы; что Славяне, на ряду съ другими племенами, могли и должны были войти въ дружину Гунновъ — противъ этого спорить трудно, имѣя въ виду какъ историческія, такъ и лингвистическія соображенія: прежде другаго насъ останавливаетъ тотъ терминъ, который Іорнандъ, или его источникъ, употребляетъ для обозначенія погребальнаго пиршества Гунновъ, именно страва.

Гриммъ усвоиваетъ это слово готскому племени, онъ производитъ его отъ глагола straujan sternere, stravida, но его мнѣнію оно имѣетъ значеніе костра, кучи, погребальнаго ложа для сожженія мертвеца*; Дифенбахъ также принимаетъ его въ свой готскій глоссарій, замѣчая, впрочемъ, что Іорнандова форма— латинизирована [по готски должно было быть stravo?] и что

* Grimm. Über das Verbrennen der Leichen въ Kleinere Schriften. t., II, p. 239. cf. статью его же Über Diphthongen nach weggefallnen Consonanten, ibidem, t. III, p. 135.

нѣмецкое происхожденіе термина остается подъ сомнѣніемъ*. Предположеніе Гримма находитъ нѣкоторую поддержку въ извѣстіи схоліаста [Лактанція] къ Стаціевой Тебандѣ: „exuviis hostium, говоритъ онъ, extruebatur regibus mortuis pyra, quem ritum sepulturæ hodie quoque barbari servare dicuntur, quem strabam dicunt lingua sua,,; но намъ представляются причины сомнѣваться и въ исключительно готскомъ происхожденіи слова, и въ исключительно такомъ его знаменованіи: какъ Готъ, Іорнандъ, кажется, долженъ былъ бы выразиться о родномъ терминѣ опредѣленнѣе, чѣмъ глухими словами: „quam appellant ipsi,, т. е. Гунны; для него оно, видно, было незнакомо; сверхъ этого, Аттила скончался не въ бою съ врагами, тѣло его не предавалось сожженію, страва праздновалась „super tumulum ejus“ и притомъ—„ingenti comessatione,, т. е. торжественнымъ, обрядовымъ пиромъ, и потому не могла обозначать погребальнаго костра, „exuviarum hostilium molem“; стало быть позволительно искать иныхъ варваровъ, которымъ принадлежало это слово и пиръ, болѣе широкаго, его значенія. Такими, кажется, должно признать Славянъ, которые и до нынѣ пользуются этимъ терминомъ для обозначенія: пищи, кушанья, запаса яствъ, составляющихъ обѣдъ, въ такомъ значеніи употребляется оно теперь въ нарѣчіяхъ: польскомъ, чешскомъ, словацкомъ, мало-и великорусскомъ**; но бытованіе слова можно услѣдить и въ древнее время: мы находимъ его въ той же формѣ въ памятникахъ старой чешской письменности [Hanka. Starob. Sklad. III, p. 55, ver. 578] и именно со значеніемъ погребальныхъ поминокъ, пира по смерти; далѣе — этимологія прямо ставитъ его въ родственный рядъ словъ, древность которыхъ не подлежитъ сомнѣнію: оно сложное—с-трав-а, тема, очевидно, идетъ отъ славянскаго корня трѫ***, который даетъ происхожденіе глаголу трѫтн [?],

* Lexicon Comparativum Linguarum Indo—germanicarum,, t. II, p. 341—2 и t. I, p. 80.

** Linde. Slownik, 2-е изд. sub voce, Jungmann. ibid., Даль. Толк. Слов. ibid.

*** Miklosich. Radices ling. slov. p. 95—6, Wurzeln [1857] p. 6. Болѣе древній, индо—европейскій корень слова, остается гадателенъ: Потть

натроути, натровити = cibare, nutrire, почему въ древнѣйшихъ какъ глагольскихъ, такъ и кирилловскихъ рукоп. употребляется онъ тамъ, гдѣ позднѣйшіе ставятъ глаголъ питать, напитать, и въ фрейзингенскихъ статьяхъ мы находимъ: natrovuechu, по транскрипціи Востокова—натровмахѫ, натравлмахѫ, при чемъ онъ замѣчаетъ: „глаголы тровати, трую, отровати [тоже что: травити, травлю, отравляти] въ разныхъ діалектахъ словенскихъ употребляются въ переносномъ смыслѣ: окармливать, ядомъ отравлять. Но собственный смыслъ былъ издревле: кормить, питать; или также въ среднемъ залогѣ: ѣсть, кормиться. Отъ того трава: собственно кормъ*„. Въ такомъ значеніи, кажется—слово трава употреблено въ ипатьевскомъ спискѣ: „она же [Данилъ и Василько] пріяста и съ любовью, травѣ же бывши, Данилъ же пойде“.... [стр. 173]** и въ современномъ языкѣ: трава-страва = съѣдомое, поѣдаемое [Даль. Толк. Сл. sub voce], травить, стравливать, = уничтожать, истреблять, а далѣе—отравлять; потрава = кушанье въ чешск. польск. бѣло-велико и малорусскомъ***. Ясно, что нѣтъ причинъ выдѣлять отсюда страву Іорнанда и приписывать ей исключительно готское происхожденіе и значеніе костра†; равнымъ образомъ, нѣтъ причинъ думать, что Славяне заимствовали слово отъ Гунновъ: этому противорѣчитъ его широкое, коренное распространеніе; при такихъ обстоятельствахъ, не будетъ слишкомъ смѣлымъ допустить и предположеніе о славянскомъ характерѣ погребальнаго обычая стравы надъ могилой гуннскаго предводителя. Въ подтвержденіе можно привести и извѣстную замѣтку Прокопія Кессар. [6 в.], [Wurzel—Wörterbuch I, 1. p. 103—4.] указываетъ на trâ, trâi-оберегать, защищать и питать, но не рѣшается подвести къ нему вышеприведенныя славянскія слова.

* Кеппенъ. Собраніе словенскихъ памятниковъ [Спб. 1827 г.] p. 69.

** Можетъ быть въ рук. текстѣ стояло: стравѣ?

*** Едва ли, поэтому, правъ былъ пок. Шафарикъ, когда глаг. натроути усвоялъ исключительно паннонское происхожденіе и исключительное употребленіе въ глаголицѣ. см. Über den Ursprung und die Heimath des Glagolitismus, Prag, 1858, p. 33.

† Самъ Гриммъ, въ своихъ D. Rechtsalterthümer, p. 3, приводитъ одно слѣдующее мѣсто изъ грамоты 1090: «genus cibi, quod vulgo struva dicitur».

что Славяне во многомъ имѣютъ нравы Гунновъ*. Сближенія и даже отожествленія Гунновъ съ Славянами—нерѣдки и у византійскихъ и у западныхъ лѣтописцевъ, на нѣкоторыя изъ нихъ указываетъ Шафарикъ**, наконецъ—гуннскій именословъ стоитъ въ непосредственной связи съ славянскимъ; по всему этому Шафарикъ, кажется, имѣлъ полное право сказать слѣдующее: „woher diese Aneignung slowenischer Gebräuche und Namen bei den Hunnen und umgekehrt, nach Prokop, hunnischer Sitten bei den Slowenen, wenn beyde nicht eine längere Zeit mit einander verbrüdert und verchwägert gewesen? Schon Ptolomæus zählt unter den Bewohnern des europäischen Sarmatiens auch die Hunnen auf. Es ist daher warscheinlich, dass die Slowenen durch die Übermacht der Hunnen aus ihren alten ruhigen Sitzen geworfen, sich eben sogut wie andere Völker [diversæ nationes, sagt Iornandes] im Gefolge der Sieger befanden und mit ihnen das Kriegsglück theilten***".

Имѣя, так. обр., довольно прочные залоги, если не славянскаго происхожденія погребальнаго обряда Гунновъ, то, покрайней мѣрѣ, его родственной близости къ Славянамъ, мы не можемъ не принять его въ соображеніе: будетъ слишкомъ смѣлымъ пользоваться имъ, какъ прямымъ источникомъ славянской древности; но не признать важнаго объяснительнаго значенія его кажется невозможно.

Удивительны своею обстоятельностью подробности, передаваемыя Іорнандомъ [Прискомъ] о погребеніи Аттилы: допустивъ, что его объясненіе убійства рабовъ на могилѣ вождя было лишь личнымъ его объясненіемъ, что скорѣе это была жертва усопшему, и за гробомъ имѣвшему нужду въ рабахъ, можно подумать, что мы слышимъ голосъ очевидца. При вѣсти о смерти Аттилы, Гунны, въ знакъ скорби, обрѣзали часть волосъ и истерзали свои лица, потомъ вынесли трупъ въ поле и поставили его въ шатрѣ, воинскія ристанія или игры [сл. тризна] въ честь усопшаго

* „Ingenium ipsis neque malignum, nec fraudulentum, et cum simplicitate mores Hunnicos [Οὐννικον ἦθος] in multis retinent,„ Šafařik. Slov. Starožitn. vyd. 1863, II, p. 693.

** Über die Abkunft der Slaven,„... Ofen, 1828, p. 131—2. cf. Grimm. Deutsche Myth. [1854] p. 490.

*** Abkunft d. Slaven. p. 131.

сопровождались пѣснями, въ которыхъ прославлялись его подвиги; еще до погребенія, на могилѣ [?] совершали страву т. е., торжественный пиръ; затѣмъ, въ тишинѣ, ночью—тѣло въ богатомъ гробу, украшенномъ золотомъ, серебромъ и желѣзомъ*, положили въ могилу; а съ нимъ и оружіе, добытое въ битвахъ, драгоцѣнныя украшенія [ожерелья] и разныя вещи, какими украшаютъ дворецъ. Исполнители погребенья—по всему вѣроятію рабы—предавались смерти...

Трудно, почти невозможно указать въ этихъ обычаяхъ что нибудь исключительно славянское: ни одна существенная черта ихъ не противорѣчитъ славянской погребальной практикѣ; но въ равной степени—они могутъ быть отысканы и въ погребальной практикѣ иныхъ народовъ, разительнѣе прочаго — обстоятельство совершенія тризны до погребенія, и, если слѣдовать точному смыслу разсказа русской Повѣсти временныхъ лѣтъ и нѣкоторыхъ другихъ показаній, то еще на глазахъ исторіи мы встрѣтимъ совершенно подобный обычай въ ходу у языческихъ русскихъ Славянъ; позволяя себѣ это сближеніе, я не хочу видѣть здѣсь этнологическаго тожества; но не могу утверждать и противнаго.

Императоръ Маврикій [582—692] въ своемъ Стратегиконѣ, между прочимъ, упоминаетъ и объ обычаѣ славянскихъ женщинъ предавать себя смерти вслѣдъ за умершимъ мужемъ:

Σωφρονοῦσι δὲ καὶ θήλεα αὐτῶν [Σκλάβων καὶ Ἀντῶν] ὑπὲρ πᾶσαν φύσιν ἀνθρώπου, ὥστε τὰ πολλὰ αὐτῶν την τῶν ἰδίων ἀνδρῶν τελευτὴν ἴδιον ἡγεῖσθαι θάνατον, καὶ ἀποπνίγειν ἑαυτὰ ἑκουσίως, οὐχ' ἡγούμενα ζωὴν τὴν ἐν χηρείᾳ διαγωγήν**.„

Маврикій принадлежитъ къ тому небольшому числу византійскихъ историковъ, которые заслуживаютъ полнаго довѣрія: онъ не столько анналистъ-литераторъ, сколько практическій человѣкъ, цѣль его Стратегикона—чисто практическая, руководящая; онъ

* Символика гроба Аттилы, о которой говоритъ Іорнандъ, есть, конечно, личное объясненіе историка.

** Не имѣя подъ руками полнаго изданія Стратегикона Маврикія, берем цитату изъ Приложеній къ Старожитностямъ Шафарика, 2-е изд. т. 2, р. 694.

передастъ въ немъ не досужую теорію, но плоды своихъ личныхъ наблюденій, личнаго опыта... Непосредственное его знакомство съ нравами Славянъ, сосѣдей византійской имперіи, подтверждается общею вѣрностью въ изображеніи ихъ быта и нравовъ, что уже—давно признано исторической критикой..; тѣмъ драгоцѣннѣе и въ настоящемъ случаѣ является его свидѣтельство. Нѣтъ надобности, кажется, доказывать, что подъ общимъ именемъ Славянъ и Антовъ Маврикій исключительно разумѣетъ славянскія племена, обитавшія въ предѣлахъ Византійской имперіи или же сосѣдившія съ нею: о другихъ, жившихъ на сѣверѣ и востокѣ, онъ вовсе не заботился и, конечно, даже не зналъ ихъ. Останавливаясь на самомъ извѣстіи, мы позволяемъ себѣ разсматривать его не какъ случайное упоминаніе о случайныхъ происшествіяхъ, но какъ положительное извѣстіе объ обычномъ фактѣ славянской жизни; таковъ, покрайней мѣрѣ, характеръ всего главнѣйшаго, что передастъ Маврикій о Славянахъ, и нѣтъ причины въ этомъ случаѣ допускать исключеніе, тѣмъ болѣе, что далѣе мы встрѣтимъ и прямыя тому доказательства.

Обыкновеніе славянскихъ женъ лишать себя жизни по смерти мужа, по заключенію Маврикія, вытекало изъ первобытной чистоты нравовъ ихъ, какъ слѣдствіе чувства скорби о дорогой утратѣ, какъ знакъ вѣрности къ мужу, но вмѣстѣ съ тѣмъ и по сознанію безпомощнаго положенія вдовы.... Такое объясненіе обычая есть личное объясненіе образованнаго царственнаго писателя: оно имѣетъ свою долю справедливости, но не можетъ назваться достаточнымъ: ни естественное чувство скорби, ни тяжелая жизнь вдовы, своею единственно силой—не могли бы, кажется, создать и укрѣпить такой обычай, еслибы въ основаніи его не лежала болѣе высшая, религіозная причина, непонятная и, можетъ быть, невѣдомая для Грека-христіанина. Обычай — не имѣлъ всеобщей обязательной силы: не всѣ, а только многіе изъ женъ добровольно слѣдовали за своими мужьями въ могилу.

Свидѣтельство Маврикія цѣликомъ вошло въ „Тактиконъ“ Льва Мудраго [886—911], который, въ этомъ отношеніи, не нашелъ прибавить къ своему источнику ни одной новой черты—и

потому не заслуживаетъ особаго вниманья; мы приводимъ здѣсь его слова лишь для сличенія съ источникомъ:

„Castitate autem feminæ quoque ipsorum [id est Sclavorum] erant quam maxima; et tanta quidem, ut earum multæ suorum virorum mortem suam propriam esse existiment, et se ipsæ suffocent; viduam tolerare vitam non sustinentes“*.

Θеофилактъ Симмокатскій, лѣтописецъ первой половины 7-го вѣка [circa 629], въ своемъ описаніи царствованья Императора Маврикія, разсказываетъ подъ одиннадцатымъ годомъ его, т. е. 592, что Прискъ, римскій полководецъ, ободренный удачными побѣдами, проникъ во внутреннія земли Славянъ [interiores Sclavinorum partes penetrat] и ночью, по указанію какого-то перебѣжчика Геѳеда [Γηπαις], напалъ на Музука [Μωσωκιος Μωσωκιως], царя варваровъ..

„Barbarus [т. е. Музукъ] præ ebrietate mentem amiserat: illo quippe die funeralia festi fratri, ut mos est barbaris, celebrabat. Itaque singulari timore perculsis omnibus, rex vivus in potestatem adducitur“**.

Добровскій, съ обычною ему осторожностью, хотя и непозволялъ себѣ утверждать, чтобы Музукъ былъ славянскимъ княземъ [т. е. славянскаго происхожденія], ибо подъ именемъ варваровъ лѣтописецъ по большей части разумѣетъ Булгаръ и Аваровъ, племена чудскаго происхожденія, тѣмъ не менѣе— не сомнѣвался, что Музукъ владычествовалъ и надъ Славянами, потому „и Славянамъ былъ не неизвѣстенъ обычай праздновать пиромъ память покойника“***. Добровскій, какъ видно, колебался признать славянскую народность обычая, допуская, что онъ былъ извѣстенъ Славянамъ лишь потому, что владыка ихъ держался его [weil es mitten unter ihnen von ihrem Fürsten geschah]; но, разсмотрѣвъ внимательно разсказъ лѣтописца и

* Šafařik. Starožitnosti, 2 vyd. 2 t. v Přilohach p. 700. Греческаго подлинника мы также не имѣли подъ руками.

** См. Sritteri Memoriæ populorum т. 2-й [Sph. 1774] p. 61.

*** Abhandlung. d. böhmisch. Gesells. d. Wissensch. г. 1786, статья Über die Begräbnissart der alten Slaven p. 336—7.

другія обстоятельства, можно, кажется, позволить себѣ болѣе точное и опредѣленное заключеніе. Словомъ barbari греч. лѣтописцы называютъ не только Булгаръ, Аваровъ, но и Славянъ, напр. подъ годами 581: „Bajanus in ulteriorem fluminis ripam transgressus, vicos et pagos Sclavinorum igni ferroque vastavit: et cum nemo barbarorum auderet cum illo manus conserere, omnia quæ potuit, rapuit„ [Stritt. Mem. pop. II, p. 48]; подъ 593 [у Феофилакта]..... „Priscus auctoritate imperatoris ad Istrum movet, ut ab eo Sclavorum gens flumen trajicere prohibita, vel nolens securitatem et otium Thraciæ præstaret. Ajebat siquidem Prisco imperator, barbaros nunquam quieturos, ni Romani Istrum quam acerrime custodirent„ [ibid. p. 55—6]; въ самомъ разсказѣ о вторженіи Приска въ земли Славянъ, они сначала называются собственнымъ именемъ, а потомъ уже общимъ нарицательнымъ barbari; и по самому ходу событій видно, что здѣсь разумѣются исключительно Славяне: нѣтъ никакого упоминанія о другомъ какомъ народѣ, вездѣ говорится лишь объ однихъ Славянахъ; наконецъ важно въ этомъ случаѣ и имя князя, которое византійцы передаютъ на свой ладъ Μωσοκιως, Μωσωκιος, т. е. измѣнивъ несвойственный имъ славянскій звукъ ж въ σ и прибавивъ греческій суффиксъ ως. Приведенное въ славянскую форму, это имя не представитъ ничего противнаго славянскому именослову: корень мжж даетъ происхожденіе и другимъ собственнымъ славянскимъ именамъ, какъ серб. Мужило, Какьмужъ; окъ же — обыкновенный суффиксъ въ образованіи именъ. Въ актѣ Брѣтислава 1052 года [Erben, Regesta Boh. 1, p. 48] мы находимъ имя Musik. Г. Морошкинъ приводитъ въ своемъ Именословѣ достаточное количество славянскихъ именъ, образованныхъ отъ корня мжж и встрѣчающихся въ старинныхъ памятникахъ, таковы: Мужекъ, Мужикъ, Мужило, Мужко, Мужочь и составныя: Муже—драгъ, Мужи—сынъ и т. д.*; также нельзя позабыть, что отецъ Аттилы носилъ имя Mundzucus [Iorn. c. XXV & XLIX], что, при сродствѣ гуннскаго

* Славянскій Именословъ, Спб. 1867, стр. 131. Миклошичь [Bildung der slavischen Personennamen. W. 1860, p. 82] указываетъ тоже самое имя въ латинской формѣ mosog.

ономастикона съ славянскимъ*, съ своей стороны, даетъ нѣкоторое право догадываться о славянскомъ источникѣ имени Μαυσηχιος.

Если всѣ эти соображенія справедливы, то не остается сомнѣнія, что мы имѣемъ дѣло съ свидѣтельствомъ 7-го вѣка о существованіи у современныхъ подунайскихъ Славянъ** обычая праздновать поминки по усопшемъ, при чемъ попойка въ честь его составляла необходимую часть религіознаго обряда. Слова лѣтописца оставляютъ въ неизвѣстности: были ли эти поминки немедленно по смерти извѣстнаго лица, или здѣсь разумѣются періодичныя, срочныя поминки, справлявшіяся по истеченіи извѣстнаго времени. И то и другое имѣло мѣсто въ быту языческихъ Славянъ, но въ настоящемъ случаѣ вѣроятнѣе будетъ предположить поминки періодическія, б. м. годовщину, такъ въ предыдущемъ лѣтописецъ вовсе не упоминаетъ о приключившейся смерти брата Лжжока.

Извѣстіе Θеофилакта, безъ измѣненія въ содержаніи, вошло въ хронографъ Θеофана [879], а оттуда и въ сочиненіе Анастасія библіотекаря [circa 886]***; но они ничего не прибавляютъ къ своему источнику.

Св. Бонифацій [755], извѣстный просвѣтитель нѣмецкихъ племенъ, въ одномъ изъ писемъ своихъ къ Этибальду, королю англійскому, сообщаетъ слѣдующее, важное для насъ, свидѣтельство:

„Winedi, quod est foedissimum et deterrimum genus hominum, tam magno zelo matrimonii amorem mutuum servant, ut mulier, viro proprio mortuo, vivere recuset; et laudabilis mulier inter illas esse judicatur, quæ propria manu sibi mortem intulit, ut in una strue pariter ardeat cum viro suo“†.

* Schaffarik. Abkunft der Slaven, p. 131.

** Только—не мизійскихъ Славянъ или тепер. Болгаръ, а быть можетъ Сербовъ: передавая болгарское имя, Грекъ, кажется, долженъ былъ бы удержать носовой звукъ ж и передать его такъ: Μαυσανχιος; впрочемъ, въ вѣнск. рки. читается Μουσαγιος, Stritt. l. c. p. 59 in notis.

*** Приведены у Стриттера, loco citato p. 60.

† Patrologiæ cursus completus, ser. II ac. Migne, t. 89, 1850. P. pagina 760, epistola 62, по изданію Вурдтвейна [1789] это письмо помѣчено № 72-мъ, у Серарія же [1605] № 19-мъ.

Добровскій первый указалъ на это свидѣтельство и оцѣнилъ его важность для науки славянской древности*; но, не смотря на удовлетворительныя объясненія его и повѣрку иными несомнѣнными источниками, оно испытало много сомнѣній и ложныхъ толкованій; поводъ къ нимъ, кромѣ прочаго, подавало и то обстоятельство, что въ нѣкоторыхъ изданіяхъ вмѣсто Winedi читается Persæ**. Л. Суровецкій не вѣрилъ, чтобы Бонифацій, который самъ вызывалъ Славянъ и заселялъ ими берега Майна, могъ быть о нихъ такого дурнаго понятія [„foedissimum et deterrimum genus hominum"], и потому склонялся къ мнѣнію, что Бонифацій говоритъ здѣсь о Пруссахъ и Леттахъ***. Отчасти опираясь на тоже объстоятельство и находя противорѣчіе отзыва Бонифація о Славянахъ съ словами его житія, составленнаго Виллибальдомъ [cir. 768], гдѣ Славяне называются „вѣрными данниками церкви" [„fideles bargildi"], Шпренгель полагалъ, что вмѣсто Winedi слѣдуетъ читать Hindi, Indi†; наконецъ, Ворбсъ сомнѣвался въ справедливости словъ Бонифація на томъ основаніи, что апостолъ нѣмецкихъ племенъ лично не былъ знакомъ съ Славянами и писалъ о нихъ по глухимъ слухамъ, его извѣстіе, потому, лишено исторической правды и относится къ другимъ, сосѣднимъ нѣмецкимъ племенамъ въ Силезіи ††. Неосновательность подобныхъ толкованій станетъ очевидна, когда мы ближе разсмотримъ характеръ письма Бонифація и поводъ, по которому оно написано. Прежде всего замѣтимъ, что чтеніе Persæ вмѣсто Winedi не оправдывается ни однимъ спискомъ рукописей

* Ueber eine Stelle im XIX-ten Briefe des heiligen Bonifacius die Slaven und ihre Sitten betreffend, von Jos. Dobrowsky, въ Abhandlungen der böhmischen Gesellsch. der Wissenschaften auf das Jahr 1787 [III Fl.], P. 1788, pag. 156—160.

** Такъ у Баронiо въ Annales ecclesiast. подъ годомъ 745: „Est apud Persas,..... Отсюда оно перешло и въ другія изданія и переводы.

*** Изслѣдованіе начала народовъ славянскихъ, раз. Л. Суровецкаго, рус. перев. Москва 1846 [Чтен. въ общ. ист. и др. 1846 г. ч. 1-я] стр. 62—3.

† Kruse. Deutsche Alterthümer oder Archiv f. Geschichte etc. t. I, p. VI. Halle 1826. стр. 11-я.

†† Ibidem. t. I, pars 1-a [1824], статья: „Sind die Urnenbegräbnisse.., slavischen oder deutschen Ursprungs,,... p. 52.

„Письма“: ни первый издатель писемъ Бонифація, іезуитъ Н. Серарій, ни Добровскій, просматривавшій вѣнскую рукопись [IX—X в.] этихъ писемъ*, ни Дуричъ, предпринимавшій по этому поводу спеціальныя справки въ рукописяхъ**, ни позднѣйшіе издатели Вурдтвейнъ и Гильсъ [Giles] ***, никто и нигдѣ не встрѣтилъ чтенія Persae, вездѣ стояло и nuinedi, что и не позволяетъ сомнѣваться въ правильности чтенія; далѣе замѣчательно еще, что монахъ Альберикъ [cir. 1246], помѣщая въ своей Хроникѣ пересказъ письма Бонифація, такъ передаетъ вышеприведенное мѣсто: «Windi quoque id est Slavi, quod est foedissimum genus hominum, hunc habent ut mulier, viro mortuo, se in rogum cremari pariter assura praecipitet» †; этимъ кажется окончательно устраняется произвольная легенда Persae. Не трудно устранить и внутреннія причины сомнѣнія: Бонифацій имѣлъ въ виду дать Этибальду наставленіе въ христіанскихъ добродѣтеляхъ, онъ запрещаетъ ему удовлетвореніе плотскихъ потребностей всѣ христіанскаго брака, указываетъ на языческихъ Саксовъ, у которыхъ нарушеніе супружеской вѣрности подвергалось тяжелому наказанію, потомъ говоритъ о святости брака и въ примѣръ семейныхъ добродѣтелей приводитъ Славянъ [Вендовъ], у которыхъ жена, по смерти мужа, добровольно лишала себя жизни, чтобъ быть сожженой на кострѣ вмѣстѣ съ усопшимъ. Едва ли для ближайшей цѣли необходимо было приводить въ примѣръ такой далекій и невѣдомый европейцамъ народъ, какъ Индусы или Персы: подъ рукою былъ примѣръ ближе, и нѣтъ ничего естественнѣе перехода отъ Саксовъ къ сосѣднимъ Венедамъ—Славянамъ, на которыхъ также распространялась заботливость нѣмецкаго апостола; потому догадка Шпренгеля—оказывается ненужною. Противорѣчіе между поступками св. Бонифація въ отношеніи Славянъ, похваль-

* См. Письма Добровскаго къ лужиц. ученому Антону, помѣщен. въ Neues Lausitzisches Magazin t. XIX [или VI нов. серіи], Görl. 1841. стр. 57.

** Durich. Bibliotheca Slavica. t. I. Wind. 1795, p. 329. 330 in notis.

*** Текстъ Минн взятъ изъ Вурдтвейна и Гильса [Lond. 1844].

† Alberici Monachi Trium Fontium [?], Chronicon, ed. Leibnitz. Hann. 1698. Изд. составляетъ также 2-ю часть изд. Лейбницомъ «Accessionum historicarum».

ными отзывами о нихъ его житія и неблагопріятнымъ сужденіемъ о ихъ характерѣ Письма его къ Этибальду [foedissimum et deterrimum genus hominum] можетъ быть объяснено христіанскимъ настроеніемъ проповѣдника и его желаніемъ подѣйствовать на Этибальда: будучи однимъ изъ главныхъ двигателей борьбы христіанства съ язычествомъ, ознакомившись на самомъ дѣлѣ съ стойкимъ упорствомъ старой религіи, Бонифацій не могъ иначе отзываться о язычникахъ *, особенно въ письмѣ, цѣль котораго была дать наставленіе въ правилахъ христіанской жизни: если и такой отвратительный народъ, какъ Венеды язычники, хранитъ чистоту правовъ, то тѣмъ болѣе сохранять ее слѣдуетъ князю христіанину — таковъ, кажется, смыслъ этого мѣста въ письмѣ Бонифація: оно не столько выражаетъ его дѣйствительное мнѣніе, сколько служитъ средствомъ возбудить усыпленную нравственность Этибальда; въ иныхъ житейскихъ отношеніяхъ, Бонифацій смотрѣлъ на Славянъ иначе и цѣнилъ по достоинству ихъ добрыя качества.

Отстранивъ сомнѣнія, мы должны принять свидѣтельство Бонифація въ прямомъ, даже въ буквальномъ смыслѣ. Онъ, конечно, зналъ Славянъ ** не по глухимъ только слухамъ: во время своего пребыванія въ Тюрингіи, прежде или послѣ, онъ долженъ былъ знать ихъ по личному, непосредственному опыту, когда рѣшался вызывать ихъ къ переселенію на берега Майна; но и допустивъ противное, все же нельзя не видѣть достовѣрной подлинности свидѣтельства Бонифація: нѣтъ никакихъ видимыхъ причинъ предполагать вымыселъ или искаженіе факта, нѣтъ ничего, что противорѣчитъ ему, и существуетъ многое, что подтверждаетъ и оправдываетъ его,—и прежде всего, разсмо-

* Быть можетъ къ этому присоединилось еще и національное чувство нерасположенія къ Славянамъ. Есть и другое упоминаніе о Славянахъ въ письмѣ [позднѣйшемъ] тогоже Бонифація къ папѣ Захаріи cf. Šafařik, Starožitnosti [2-ое изд.] т. 2-ой p. 531.

** Какъ спеціальный комментарій къ слову Winidi указываемъ на статьи: Добровскаго: Über eine Stelle etc. v. l. cit. и статью Галлуса: Ueber das Verbrennen der Todten bei den Slaven, помѣщ. въ сборн. Beyträge zur Geschichts und Alterthumskunde der Nieder Lausitz. Lüb. 1838, t. II, p 12 sq.

трѣтное уже нами показаніе Императора Маврикія. Такимъ образомъ, становится несомнѣннымъ, что въ 8 вѣкѣ у сѣверо-западныхъ Славянъ [б. м. только у нѣкоторыхъ племенъ] существовалъ обычай сожигать мертвецовъ на кострѣ, жена умершаго добровольно [proprio motu] предавала себя смерти, чтобы быть сожженной вмѣстѣ съ своимъ мужемъ, и такой поступокъ вызывалъ всеобщее одобреніе со стороны единоплеменниковъ. Подобно Маврикію—и христіанское чувство Бонифація понимало этотъ обычай, какъ слѣдствіе чувства супружеской любви; но имѣя въ виду нѣкоторыя иные факты [о нихъ—далѣе], можно думать, что добровольное принесеніе себя въ жертву со стороны жены было болѣе слѣдствіемъ убѣжденія или вѣрованья, что только такимъ путемъ жена вступитъ въ вѣчное жилище блаженныхъ, только вмѣстѣ съ мужемъ, и какъ бы чрезъ него—она пріобщится наслажденіямъ загробной жизни. Вѣрованье это, какъ мы увидимъ впослѣдствіи, вытекало изъ общественныхъ условій Славянскаго язычества вообще и положенія въ немъ женщины въ особенности. Обычай добровольнаго принесенія себя въ жертву со стороны женъ, въ подтвержденіе свидѣтельства Имп. Маврикія, и у сѣверо-западныхъ Славянъ—не былъ всеобщимъ: бывали, и можетъ быть еще чаще, примѣры противнаго, иначе—не имѣла бы смысла похвала, какою, по слову Бонифація, встрѣчали соплеменники такое самопожертвованіе. Къ какому въ частности изъ племенъ Славянскихъ относится показаніе Бонифація, нельзя и догадываться, можно лишь думать, что къ племени географически ближайшему отъ мѣста его дѣятельности т. е. къ одному изъ сѣверо-западныхъ или балтійскихъ.

Письмо Бонифація къ Этибальду въ свободномъ пересказѣ вошло, какъ мы замѣтили, въ Хронику Альберика [†1246]*; не обративъ на это обстоятельство должнаго вниманья, нѣкоторые изслѣдователи [Ворбсъ, Галлусъ и Калина] ** ошибочно

* Vide supra l. cit.

** Kruse's Archiv I, p. 1. pag 47—8, Gallus und Neumann. Beyträge etc., II, p 11 –12; Kalina v. Jüthenstein. Böhmens heidn. Opferplätze etc. [Pr. 1836], p. 124—15.

принимали простую выписку Альберика за новое, второе, свидѣтельство о Славянахъ. Изъ Альберика тоже извѣстіе перенесъ въ свою Хронику и Генрихъ фонъ Герфордъ [1370] * и другой, позднѣйшій компиляторъ, указанный Добровскимъ **.

Не мало свѣдѣній о бытѣ и правахъ Славянъ передаютъ Арабы, торговая предпріимчивость и религіозныя стремленія которыхъ заводили ихъ въ отдаленныя страны средней и юго-восточной Европы и ставили въ близкія сношенія со многими народами. Будутъ ли это—извѣстія очевидцовъ-наблюдателей, или только писавшихъ по слухамъ, въ обоихъ случаяхъ они важны и интересны, какъ голосъ объ отдаленной славянской старинѣ, о которой сохранилось столь немного другихъ свидѣтельствъ. Изслѣдователя не разъ смутитъ оригинальность арабскихъ воззрѣній и разсказовъ, онъ можетъ отнестись съ недовѣріемъ къ нѣкоторымъ изъ нихъ, но его сомнѣнія не оправдаются, когда, распространяя ихъ на все, сообщаемое Арабами, онъ откажетъ ихъ свидѣтельствамъ вообще въ научной цѣнности или самостоятельности ***! Скорѣе можно сѣтовать о бѣдности, чѣмъ о незначительности арабскихъ источниковъ славянской древности,

* Liber de rebus memorabilioribus sive Chronicon Henrici de Hervordia ed. A. Potthast. G. 1859. sub an. 754. pag. 19—10.

** Ueber Eine stelle etc... p. 157.

*** Шафарикъ, при обозрѣніи письменныхъ источниковъ Славянскихъ древностей, очень неодобрительно отзывается о восточныхъ свидѣтельствахъ: даже важнѣйшимъ изъ нихъ онъ отказываетъ въ самостоятельности, говоря, что они цѣликомъ заимствованы изъ греческихъ историковъ, что ихъ собственныя извѣстія отличаются сказочнымъ характеромъ, вообще — подозрительны и требуютъ строгой критики [Starožitn. 2-ое изд. I. p. 20]; послѣднее, конечно, справедливо; но что касается самостоятельности и степени важности этихъ источниковъ, то позволительно быть иного мнѣнія: греческіе историки дѣйствительно служили источникомъ для нѣкоторыхъ, болѣе позднихъ, арабскихъ писателей [и это объяснено Reinaud'омъ 1, см. Примѣч. на 52 стр.]; но никто еще не указалъ греческихъ источниковъ Ибнъ-Кхордадъ-бега, Массуди, въ особенности—Ибнъ-Фоцлана и Ибнъ-Досты. Думаемъ, что и сдѣлать это—едвали возможно, а потому нельзя отказать ихъ показаніямъ въ самостоятельности и, какъ надѣемся объяснить, въ важности для науки славянской древности.

особенно вспомнивъ, сколь многое намъ извѣстно только по имени, сколь многое до сихъ поръ не открыто или вовсе потеряно *, какъ чрезъ это затрудняется и самое объясненіе уже извѣстнаго, дошедшаго къ намъ иногда не прямо отъ автора, а чрезъ постороннія, позднѣйшія руки и притомъ въ искаженномъ, испорченномъ видѣ... Скорѣе можно сѣтовать и на то, что, несмотря на численную незначительность уже извѣстныхъ арабскихъ источниковъ славянской старины, наука до сихъ поръ далеко не исчерпала ихъ матеріала, повѣрила и объяснила только незначительную часть его. Три замѣчательныхъ труда посвящены почти исключительно разбору арабскихъ извѣстій о Славянахъ; но занятые собираніемъ матеріала и критикой текста, ни Френъ, ни Оссонъ, ни Шармуа не имѣли возможности удовлетворить въ то же время и требованіямъ высшей критики историческаго содержанія. Въ изслѣдованіяхъ славянскихъ и русскихъ ученыхъ не рѣдко можно встрѣтить счастливыя объясненія подробностей, но, сколько извѣстно, никто еще не бралъ на себя труда подвергнуть пересмотру весь вопросъ въ цѣломъ его объемѣ; а безъ этого—не только единичныя извѣстія, но и самый источникъ остается въ какомъ-то сомнительномъ свѣтѣ: изслѣдователь не знаетъ, въ какой мѣрѣ позволительно пользоваться его извѣстіями, куда, къ какому народу-племени и мѣстности отнести его показанія; не достаточно исполнена и предварительная, такъ сказать — черновая работа: не опредѣлены, какъ слѣдуетъ, и взаимныя отношенія свидѣтельствъ, приблизительная степень ихъ непосредственной достовѣрности, ихъ источники и литературныя заимствованія **.

* О бывшемъ богатствѣ арабской географической литературы можно получить понятіе изъ Френова предисловія къ изданію: Ibn Fozslan's und anderer Araber Berichte, Spb. 1823, p. XIII sq, а также изъ рецензіи Гаммера на изданіе Reinaud'овой «Географіи Абулфеды», помѣщ. въ Sitzungsberichte d. Wiener Akademie der Wissenschaften, philos. hist. Classe 1849 г. стр. 59—75, 85—109.

** Въ послѣднемъ отношеніи превосходныя, хотя и слишкомъ общія, указанія сдѣлалъ Рено въ своемъ классическомъ введеніи къ переводу Географіи Абулфеды: Géographie d Aboulféda, t. I, Par. 1848, 4 o p. XL — CLXXIV и CCLXXXII et sq, passim.

Такъ русская историческая наука до сихъ поръ остается въ нѣкоторомъ недоумѣніи относительно извѣстій, переданныхъ Ибнъ-Фоцланомъ: одни изслѣдователи видятъ въ его Руси — Варяго-руссовъ [Норманов], другіе позволяютъ себѣ видѣть въ нихъ Славянъ русскихъ; убѣждающихъ доводовъ какъ съ той, такъ и съ другой стороны—немного, еще менѣе такихъ, которые основывались бы на изслѣдованіи всѣхъ сторонъ и частностей вопроса... Отсюда выходитъ, что каждому, кто въ своихъ изслѣдованіяхъ встрѣчается съ извѣстіями арабскихъ писателей, все еще, по необходимости, предстоитъ предварительная этнографическая критика ихъ извѣстій....

Арабскія свидѣтельства такъ важны въ рѣшеніи вопроса, насъ занимающаго: они предлагаютъ такія точныя положительныя извѣстія о погребальной древности, что мы считаемъ себя не вправѣ легко отнестись къ нимъ, принявъ на вѣру какое нибудь изъ господствующихъ мнѣній: намъ необходимо, хотя приблизительно, рѣшить: къ какому народу и племени слѣдуетъ отнести эти показанія. Не желая, однако, такимъ отступленіемъ нарушать порядка въ обозрѣніи источниковъ вопроса о погребальной старинѣ языческихъ Славянъ, мы относимъ въ «Приложеніе» этотъ краткій, по возможности, разборъ этнографическихъ понятій Арабовъ о Славянахъ и Руси, здѣсь же приводимъ только конечный выводъ его.

Всѣ древнѣйшіе арабскіе писатели—подъ именемъ Саклабовъ, Сакалибовъ разумѣютъ юго-западныхъ и западныхъ Славянъ; иногда этимъ именемъ обозначается у нихъ и русское племя, быть можетъ сѣверное, новгородское, которому и русская лѣтопись спеціально усвоиваетъ наименованіе Словѣнъ; именемъ же Борджанъ—Арабы обозначаютъ Болгаръ Дунайскихъ. Русь, Ros, Rus, столь часто помнаемая у нихъ, по всѣмъ признакамъ есть Русь славянская, славянскіе обитатели Черноморья, волжскаго и днѣпровскаго бассейновъ. Такъ позволительно заключать не только по совершенному отсутствію какихъ бы то ни было твердыхъ этнографическихъ признаковъ чуждаго [норманскаго] происхожденія этой Руси, но и по

яснымъ топографическимъ и этнографическимъ указаніямъ, прямо свидѣтельствующимъ о туземной, славянской природѣ этого многочисленнаго народа, а не о пришлой природѣ дружины, сколь ни была-бы послѣдняя велика и предпріимчива. Вообще мнѣніе о норманствѣ арабской Руси составилось не вслѣдствіе разбора и оцѣнки арабскихъ свидѣтельствъ, а отъ готовой гипотезы о норманскомъ происхожденіи имени Русь, и даже давъ этой гипотезѣ полныя права историческаго вѣроятія, должно отказаться отъ мысли встрѣтить для нея поддержку въ извѣстіяхъ Арабовъ.

Отсылая читателя за доказательствами всего этого—къ «Приложенію», переходимъ къ самому разбору арабскихъ свидѣтельствъ о нашемъ предметѣ.

По счастливымъ обстоятельствамъ мы имѣемъ возможность начать разсмотрѣніе ихъ свидѣтельствомъ новымъ, старѣйшимъ изъ доселѣ извѣстныхъ.

Абу-Атли Ахмедъ бенъ Омаръ Ибнъ Доста въ своей «Книгѣ драгоцѣнныхъ драгоцѣнностей» [Kitâb el-Jâq en-Nefîsa], писанной около 900 года по Р. Х. *, передаетъ, между прочимъ, о Славянахъ слѣдующее:

„Когда кто изъ нихъ умретъ, они сожигаютъ трупъ его. Ихъ жены изрѣзываютъ ножами свои руки и лица, когда у нихъ кто нибудь умретъ [изъ членовъ семейства]. На слѣдующій день по сожженіи мертвеца, они собираютъ пепелъ съ пожарища, складываютъ его въ сосудъ и ставятъ послѣдній на холмѣ. По истеченіи года, они приносятъ на ту могилу до двадцати кувшиновъ съ медомъ, тамъ собираются родные усопшаго, ѣдятъ, пьютъ, потомъ возвращаются домой. Если усопшій имѣлъ три жены, и одна, по ея увѣренію, особенно любила его, она приноситъ къ его тѣлу два шеста,

* Заслуга открытія этого новаго историческаго источника принадлежитъ доктору Хвольсону, онъ нашелъ его между арабскими рукописями Британскаго Музея и, чрезъ посредство А. А. Куника, сообщилъ намъ два отрывка изъ него въ буквальномъ переводѣ съ оригинала. Считаемъ долгомъ принесть здѣсь обоимъ ученымъ нашу искреннюю признательность.

укрѣпляетъ ихъ въ землѣ стоймя, потомъ кладетъ на концы ихъ перекладину, а въ срединѣ ея привязываетъ веревку; затѣмъ, стоя на скамьѣ, обвиваетъ одинъ конецъ веревки вокругъ своей шеи. Послѣ того, какъ она это исполнила, скамью принимаютъ изъ-подъ ногъ ея, и женщина виситъ, пока не задохнется и умретъ. Трупъ ея бросаютъ въ огонь и сожигаютъ."

Далѣе въ извѣстіи о Руссахъ:

„Когда между ними умретъ какой знатный, для него вырываютъ могилу въ видѣ просторной комнаты, кладутъ туда мертвеца, кладутъ туда также его одежду, золотые обручи, которые онъ носилъ, много яствъ, кружки съ напитками и другіе неодушевленные предметы цѣнности [деньги?]. Жена, которую онъ любилъ, живою помѣщается въ погребальной комнатѣ; затѣмъ затворяютъ двери, и она тамъ умираетъ."

Когда д-ръ Хвольсонъ вполнѣ обнародуетъ свое важное открытіе, тогда станетъ возможнымъ и правильное сужденіе о значеніи этого новаго источника науки славянской древности; теперь же, имѣя въ своемъ распоряженіи только два отрывка, мы должны ограничиться приблизительнымъ опредѣленіемъ ихъ цѣны и значенія.

Былъ ли Ибнъ-Доста лично въ земляхъ Славянъ, и къ какому племени относится его показаніе — пока неизвѣстно*, неизвѣстно также, какое племя разумѣетъ онъ подъ именемъ Руссовъ; но предполагая, что этнографія его не представляетъ въ этомъ случаѣ отступленія отъ прочихъ, извѣстныхъ, арабскихъ свидѣтельствъ, мы принимаемъ его Руссовъ за русскихъ Славянъ вообще. Уже при первомъ взглядѣ на разсказъ Ибнъ Досты, нельзя не замѣтить полной исторической правдивости его: такъ говорить можетъ только очевидецъ, или тотъ, кто записалъ показаніе достовѣрнаго очевидца; на это указываетъ и обстоятельная, трезвая передача фактовъ, незатемненныхъ лич-

* Въ частномъ письмѣ къ намъ А. А. Куникъ высказалъ предположеніе, что можетъ быть Ибнъ-Доста преимущественно имѣетъ въ виду карпатскихъ — Славянъ или Поляковъ.

нымъ взглядомъ, отъ котораго едвали удержался бы собиратель летучихъ слуховъ, и еще болѣе—согласіе ихъ съ другими свидѣтельствами славянской старины. Остановимся и провѣримъ важнѣйшее. У Славянъ [?] господствуетъ погребальный обычай сожженія, у Русскихъ—погребеніе въ собственномъ смыслѣ; такое одновременное существованіе различныхъ обычаевъ у двухъ близко родственныхъ племенъ не можетъ показаться страннымъ послѣ того, какъ археологическіе поиски доказали, что одинъ обычай не исключаетъ другаго даже въ предѣлахъ одного и того же племени и нерѣдко одной и той же могилы *; грубое выраженіе печали терзаніемъ лицъ и рукъ—мы встрѣтимъ далѣе и въ положительныхъ свидѣтельствахъ старины и въ теперешнихъ народныхъ нравахъ; обычай собирать пепелъ сожженаго, и справлять поминки по немъ находитъ полное подтвержденіе въ свидѣтельствахъ русской «Повѣсти временныхъ лѣтъ» [о чемъ далѣе] и въ разсмотрѣнномъ уже нами показаніи Θеофилакта [стр. 44—46], причемъ Ибнъ Доста пополняетъ и уясняетъ ихъ неточности, опредѣляя время поминокъ и подробности обряда; обычай [добровольнаго?] сожженія жены вмѣстѣ съ мужемъ мы уже имѣли случай отмѣтить въ предыдущемъ [стр. 42—3, 46-50] и много разъ укажемъ впослѣдствіи, точно также, какъ и мелкія черты русскаго похоронаго обряда, условленныя убѣжденіемъ язычника, что человѣкъ и по смерти имѣетъ тѣ же потребности и нужды, какъ и при жизни, что могила — это семейный посмертный домъ или хозяйство его. Способъ, какимъ жена предаетъ себя смерти, т. е. удушеніе веревкой, стоитъ въ очевидной связи съ жертвеннымъ значеніемъ этого дѣйствія [см. стр. 33—4]. Мы встрѣтимся съ нимъ снова у Ибнъ-Фоцлана и Льва Діакона. Жертва жены, какъ и у Бонифація, исполняется „prorrio patri“. Мертвецу не сожженному у русскихъ давалась въ могилу жена живая, по доброй волѣ или по принудительной силѣ обычая—этого не видно; здѣсь, при случаѣ—замѣтимъ,

* Weinhold. Die Heidnische Todtenbestattung. W. 1859, pag. 6. 10, 24, 38, 91. Lisch. Andeutung. iiber d. altgerm. und slavischen Grabalterthümer. Schw. 1837. pag. 13.

что память о такомъ обычаѣ русской старины, какъ кажется, сохранилась въ извѣстной былинѣ о Потокѣ: неподдерживаемый жизнью, древній бытовой мотивъ поэтически видоизмѣнился; народъ объяснялъ его тѣмъ, что жена Потока была чародѣйка и мудрости искала надъ мужемъ своимъ; для чего онъ заставляетъ ее, положивъ напередъ заповѣдь, свести его съ собою въ могилу, но въ концѣ концовъ, старая дѣйствительность беретъ верхъ надъ поэзіей, и Авдотью Лиховидьевну [лебедь бѣлую] зарываютъ живою вмѣстѣ съ умершимъ мужемъ*.

Массуди [†956] принадлежитъ къ небольшому числу тѣхъ арабскихъ путешественниковъ, которые черпали свои извѣстія не изъ книгъ предшественниковъ, но изъ личнаго богатаго опыта, изъ источниковъ непосредственныхъ и прямыхъ: онъ на своемъ вѣку видѣлъ множество земель, до него непосѣщенныхъ или не описанныхъ никѣмъ изъ Арабовъ, такъ, нѣтъ сомнѣнія, онъ посѣщалъ Арменію, берега Каспійскаго моря и области византійской Имперіи, можно думать, что онъ былъ и въ земляхъ западныхъ Славянъ, или, покрайней мѣрѣ, получилъ о нихъ свѣдѣнія отъ человѣка, лично тамъ бывшаго: на это указываетъ его обстоятельное этнографическое описаніе славянскихъ племенъ, которое, будучи сдѣлано по глухому слуху, заключало бы гораздо болѣе порчи, искаженій и преувеличеній; сверхъ этого, мы увидимъ [см. „Приложеніе“], что онъ пользовался какими то особыми извѣстіями о Славянахъ, б. м. греческими **.

„Славяне, говоритъ онъ въ своихъ «Историческихъ Лѣтописяхъ»,— раздѣляются на многія племена, одни изъ нихъ Христіане, также между ними есть Маги [т. е. язычники] и

* Такъ по тексту Киршн Данилова [стр. 220 — 5], который мы считаемъ древнѣе, чѣмъ редакціи у Рыбникова.

** О Массуди см. подробнѣе: Reinaud. Géographie d'Aboulféda, p. I. Introduction. p. LXIV sq. и наше «Приложеніе». Переводъ нашъ изъ «Золотыхъ Луговъ» сдѣланъ по новѣйшему франц. изданію Barbier de Meynard'a: Maçoudi. Les prairies d'or. Par. 1861—5 досихъ поръ 4vol; въ скобкахъ [ ] помѣщаются разночтенія, встрѣченныя нами въ переводѣ Шармуа: Relation de Mas'oudy, [помѣщ. въ Memoires de l'Academie des sciences de Spb. VI ser. II и въ отд. оттискѣ], а также и у другихъ.

поклонники Солнцу... Большинство изъ нихъ Маги, они сожигаютъ своихъ мертвыхъ и поклоняются имъ“ *.

О какихъ Славянахъ идетъ здѣсь рѣчь—сказать трудно, какъ по крайней неясности относящихся сюда топографическихъ опредѣленій Массуди, такъ и потому, что изъ его «Историческихъ Лѣтописей» до сихъ поръ въ наукѣ извѣстны только незначительные отрывки.

Въ «Золотыхъ Лугахъ» Массуди высказывается опредѣленнѣе: „Язычники, обитающіе въ землѣ Хозаръ, принадлежитъ къ разнымъ племенамъ, между которыми находятся Славяне и Русскіе...., они сожигаютъ своихъ покойниковъ, возлагая на тотъ же костеръ ихъ вьючныхъ животныхъ, оружія [Шарм.= домашнюю утварь] и украшенія. Когда кто нибудь умираетъ, жена его сожигается живою вмѣстѣ съ нимъ, но если жена умираетъ первая, мужъ не подвергается этой участи. Когда кто умираетъ холостымъ, ему даютъ жену по смерти [Шарм. —женятъ по смерти]. Жены пламенно желаютъ быть сожженными вмѣстѣ съ своими мужьями, чтобы вслѣдъ за ними [Шарм. =съ ихъ душами **] войти въ рай. Это—обычай Индусовъ, у которыхъ, однакоже, жена сожигается съ мужемъ, только тогда, когда она сама того захочетъ“ *** [глава XVII или по др. XV].

Далѣе, исчисляя въ главѣ XXXIV [или XXXII] различныя племена славянскія, Массуди говоритъ:

„Что же касается до племени, извѣстнымъ подъ именемъ Сертшовъ – Сербовъ [Шарм. =Serbîne], то Славяне, которые его составляютъ, сожигаютъ себя, когда умираетъ ихъ князь [roi] и владыка, въ огонь бросаютъ также лошадей, которыя ему служили; эти племена имѣютъ обычаи сходные съ Индуса-

* См. Отрывки изъ «Историческихъ Лѣтописей, напечатаны Кремеромъ въ Sitzungsberichte d. Wiener Akademie. philos. hist. Classe 1850, p. 207—11. Объ этомъ сочиненіи см. наше «Приложеніе».

** У Гамакера: «sic enim se aeternam felicitatem adepturas esse credunt». apud Frähn. Ibn Fozsl. p. 105.

*** Barbier de Meynard. Maçoudi, t. II p. 9, 10. Charmoy. Relation,

ми....., Въ странѣ Хозаръ находятся Славяне и Русскіе, они сожигаютъ сами себя [?] на огромныхъ кострахъ“ *.

О Борджанахъ=Болгарахъ дунайскихъ Массуди въ «Историческихъ Лѣтописяхъ» говоритъ слѣдующее:

„Когда изъ Борджанъ кто умираетъ, они собираютъ всѣхъ его рабовъ и прислугу [Diener und Gefolge], произносятъ извѣстныя пожеланія [weisheitssprüche] и сожигаютъ ихъ съ мертвецомъ, говоря: „мы сожигаемъ ихъ въ этомъ свѣтѣ, за то они не будутъ сожжены на томъ“. Борджане имѣютъ большой храмъ, если кто умретъ, они заключаютъ его въ немъ и съ нимъ жену и рабовъ, и они остаются тамъ, пока не умрутъ съ голода“ **.

Взвѣшивая всѣ другія показанія Массуди о Славянахъ, нельзя не прійти къ убѣжденію, что они далеко не равной цѣны: съ одной стороны онъ представляется намъ человѣкомъ, близко знакомымъ съ Славянскими племенами и ихъ бытомъ, съ другой—только довѣрчивымъ собирателемъ слуховъ, продиктовавшихъ ему напр. ту фантастическую картину славянской религіозной древности, какую находимъ въ LXVI [или LXIV] главѣ его «Золотыхъ Луговъ», именно гдѣ говорится о священныхъ зданіяхъ Славянъ. Нѣтъ, впрочемъ, никакой видимой причины отнестись подозрительно къ приведеннымъ извѣстіямъ его о языческомъ погребеніи: имъ не противорѣчатъ ни свидѣтельства другихъ источниковъ, ни самыя обстоятельства, въ какихъ находились тогда племена славянскія. Христіанство, хотя и считало уже около столѣтія своей жизни на славянской почвѣ, но, можно сказать, только что начинало приниматься: самъ Массуди, въ другомъ мѣстѣ ***, замѣчаетъ, что многіе изъ Славянъ уже Христіане и имѣютъ церкви, о большинствѣ же выражае-

Mémoires...etc., p. 317, отд. оттискъ,—p. 21. Раздѣленіе главъ въ текстѣ Барбье де Мейнара—иное, чѣмъ у Шармуа.

* Barbier de Meynard. Maçoudi, t. III p. 63—4; Charmoy. Relation, p. 314 [18 от].

** Кремеръ въ Sitzungsb. der wien. Akademie, 1850, p. 210—11.

*** Ibidem. pag. 208—9.

тся, что они—язычники и солнцепоклонники; языческіе обряды могли еще быть въ своей силѣ или, покрайней мѣрѣ, продолжаться по живому преданію, которое не легко уступаетъ порядкамъ новой религіи даже и тогда, когда она вступаетъ на болѣе готовую почву, чѣмъ это было у племенъ Славянскихъ.

Какъ общераспространенный погребальный обычай у Славянъ юго-западныхъ: Сербовъ и Болгаръ [мизійскихъ Славянъ] и восточныхъ—Русскихъ [быть можетъ также Новгородцевъ], Массуди знаетъ сожженіе, онъ повторяетъ это нѣсколько разъ съ ясностью, недопускающею сомнѣній; только, говоря о Борджанахъ=Болгарахъ дунайскихъ, онъ какъ бы намекаетъ, что наряду съ сожженіемъ употреблялся и обычай похоронъ въ собственномъ смыслѣ; хоронили ли Борджане своихъ мертвецовъ въ храмѣ, какъ можно полагать изъ словъ Массуди, въ этомъ позволительно сомнѣваться — и по совершенному отсутствію однородныхъ показаній въ источникахъ, и по естественному порядку вещей; замѣтимъ къ этому, что другой арабскій этнографъ, Аль-Бекри, списавшій это мѣсто изъ Массуди, ничего не знаетъ о храмѣ, а говоритъ прямо о могилѣ [см. ниже], у Ибнъ Досты, какъ мы видѣли, рѣчь тоже идетъ о могильной комнатѣ; отсюда можно заключать, что это мѣсто изъ текста «Историческихъ Лѣтописей» или испорчено или передано невѣрно [Кремеромъ?]*! Устранивъ ошибку, мы получимъ извѣстіе, что у Борджанъ одновременно съ погребальнымъ обычаемъ сожженія существовалъ и обычай похоронъ, и такой фактъ не долженъ казаться страннымъ: онъ, какъ мы замѣчали уже, находитъ полное подтвержденіе въ другихъ свидѣтеляхъ древности. Какъ сожигали, такъ и хоронили покойника не одного, но вмѣстѣ съ нимъ его жену, рабовъ, коней и вообще скотъ, оружіе, утварь, словомъ—все, чѣмъ пользовался въ жизни покойникъ, и въ чемъ онъ могъ, по народнымъ понятіямъ, имѣть нужду по смерти. Держась буквально словъ Массуди, можно подумать,

* Къ сожалѣнію мы не имѣемъ возможности воспользоваться готовностью нашихъ арабистовъ провѣрить это мѣсто текста «Историческихъ Лѣтописей» Массуди: оно до сихъ поръ -неизданно, Кремеръ представляетъ только краткія извлеченія и то въ нѣмецкомъ переводѣ. Быть можетъ извѣстіе это произо-

что обычай сожигать съ покойникомъ жену и рабовъ былъ общеобязательнымъ, непреложнымъ явленіемъ жизни, только Сербы какъ будто добровольно обрекали себя на сожженіе съ своимъ мертвымъ владыкою. Относительно рабовъ такой обычай, конечно, не былъ слѣдствіемъ добровольнаго самопожертвованія, но жена покойника—имѣла ли она право выбора: остаться въ живыхъ, или идти на костеръ вслѣдъ за мужемъ. Рѣшить это въ настоящемъ случаѣ трудно: Массуди, не зная всѣхъ условій обычая и основываясь только на видимости, могъ слишкомъ обобщить явленіе; Имп. Маврикій и Св. Бонифацій, гораздо ранѣе, говорятъ о добровольномъ участіи женъ въ судьбѣ мужа [см. выше стр. 42—3, 46—9]; но съ другой стороны, ничего нѣтъ страннаго, что у нѣкоторыхъ Славянскихъ племенъ и въ 10 вѣкѣ этотъ обычай могъ являться въ жестокой общеобязательной формѣ*. Суровость обычая смягчалась религіознымъ вѣрованіемъ, что только вслѣдъ за мужемъ—жена, вслѣдъ за господиномъ—рабы могутъ войти въ обитель блаженныхъ; потому то жены не задумывались жертвовать жизнью и даже пламенно желали этого. Такое вѣрованіе, вмѣстѣ съ понятіемъ, что усопшій продолжаетъ жить и по смерти съ тѣми же потребностями — породило странный обычай—женить холостаго по смерти, ибо если женитьба составляетъ законъ и необходимость земной жизни, она равно необходима и въ иномъ мірѣ. Жены и рабы сожигались живыми на кострахъ и [у Борджанъ] съ извѣстными религіозными причитаніями, изъ нихъ Массуди приводитъ слѣдующее: «мы сожигаемъ ихъ на этомъ свѣтѣ, за то они не будутъ сожжены на томъ». Если дать этому выраженію цѣну достовѣрности и не принять его за случайное и незначительное, то, кажется, въ немъ можно видѣть намекъ на языческія понятія о томъ, что нѣкоторыхъ людей, напр. жену, непослѣдовавшую за мужемъ, рабовъ—за своимъ господиномъ, ожидала въ загробномъ мірѣ

шло отъ неточной передачи славянской рѣчи, гдѣ храмъ чаще имѣетъ значеніе простаго дома, комнаты, чѣмъ священнаго зданія.

* Выраженіе о Сербахъ, что они сожигаютъ сами себя [?] —слѣдуетъ, конечно, понимать относительно рабовъ и прислугъ князя или владыки.

огненная казнь пекла. Въ случаѣ естественной смерти жены при жизни мужа, онъ не раздѣлялъ ея участи, не предавался смерти. Религіозное почтеніе къ усопшимъ, покормы и поминки ихъ, чествованіе предковъ въ образѣ домашнихъ пенатовъ, безъ сомнѣнія, заставили Массуди сказать, что Славяне поклоняются мертвымъ.

Сочиненія Массуди послужили обильнымъ источникомъ, откуда черпали многіе послѣдующіе арабскіе писатели. Мы пройдемъ ихъ извѣстія, указывая только на отступленія отъ источника, таковы:

Аль—Бекри [† 1094], написавшій сочиненіе «Пути и Страны»*. Слѣдуя своему источнику, онъ передаетъ о Болгарахъ дунайскихъ слѣдующее:

«Въ числѣ обычаевъ Борджанъ—находится такой: когда кто умретъ, они кладутъ его въ глубокую могилу, погребаютъ вмѣстѣ съ нимъ его женъ и служителей, заставляя ихъ умереть съ голода; другихъ сожигаютъ вмѣстѣ съ мертвецомъ»**.

Аль Бекри, мы замѣтили выше, исправляетъ и объясняетъ темное показаніе Массуди о погребеніи у Болгаръ дунайскихъ: здѣсь уже нѣтъ помина о храмѣ, но о глубокой могилѣ, въ которой погребаютъ мертвеца и вмѣстѣ съ нимъ жену и рабовъ, также и одновременное существованіе двухъ различныхъ обычаевъ—погребенія и сожженія выступаетъ въ словахъ Аль Бекри явственнѣе, чѣмъ у Массуди.

Ибрагимъ бенъ Вешифъ-Шахъ [† 1225] пересказываетъ одно мѣсто изъ «Историческихъ Лѣтописей» слѣдующими словами:

«Большинство Славянскихъ племенъ маги [язычники] и сожигаютъ сами себя»***.

* Рено [Géographie d'Aboulféda I, p. CIII] сомнѣвается, чтобы первая часть этого сочиненія, гдѣ говорится о Хозарахъ—принадлежала Аль-Бекри; дѣйствительно, онъ только списывалъ и сокращалъ Массуди.

** Напечатано у Defrémery. Fragments des Géographes et d'historiens arabes et persans inédits, relatifs aux anciens peuples du Caucase et de la Russie meridionale. Paris, 1849, [оттискъ изъ Journal asiatique 1849, N 10] p. 25.

*** Charmoy. Relation de Mas'oudi, Mémoires etc. p. 326 [30 отд. от.].

Якутъ [† 1229] въ своемъ Географическомъ Словарѣ представляетъ буквальную выписку изъ «Золотыхъ Луговъ» —о погребеніи Сербовъ, причемъ онъ и сослался на источникъ*.

Димешки [† 1327] въ своей Космографіи, кажется, только распространилъ это же извѣстіе:

«Одни Славяне исповѣдуютъ Христіанство, другіе не признаютъ никакой религіи и не зависятъ ни отъ какой пчелы [ни отъ какаго народа?], это тѣ, которые всего ближе къ сѣверу и океану. Они сожигаютъ тѣла своихъ князей по ихъ смерти и, вмѣстѣ съ ними, сожигаютъ рабовъ обоего пола, женъ и лицъ, бывшихъ въ услуженіи у князя: секретаря [?], визиря [?], любимца [собокольника] и врача»**.

Буквально это мѣсто не встрѣчается въ сочиненіяхъ Массуди, но отсюда нельзя заключать о его самостоятельности, и намъ кажется, что оно явилось вслѣдствіе желанія позднѣйшаго арабскаго космографа—объяснить темное выраженіе своего источника, въ этомъ убѣждаетъ насъ и исчисленіе ближнихъ людей князя, взятое изъ жизни мусульманскаго Востока и то обстоятельство, что въ XIII—XIV вв. такой рѣшительно языческій и варварскій обычай уже не могъ имѣть мѣста въ жизни какаго нибудь Славянскаго племени, не потому, конечно, чтобы нравы и обычаи народа успѣли смягчиться, но потому, что этого не дозволили бы вошедшіе въ силу христіанскіе порядки. Извѣстіе Димешки очевидно запоздало тремя вѣками, оно идетъ изъ болѣе стараго литературнаго источника, которымъ и могли быть сочиненія Массуди.

Наконецъ, укажемъ еще, что въ «Лѣтописяхъ достопримѣчательностей» неизвѣстаго автора и времени,—разсказъ Массуди о погребеніи у Сербовъ отнесенъ къ славянскому народу Nandjîn или Bâmdjin***.

Какъ видно, всѣ пересказыватели Массудіевыхъ извѣстій —, ничего не прибавляютъ новаго противъ источника, и только Аль-Бекри поясняетъ его.

* Charmoy. ibidem. p. 331 [35].
** Charmoy. ibidem. p. 353 [58].
*** Charmoy. ibidem. p. 366 [70].

Вполнѣ оригинальнымъ является намъ сказаніе Ибнъ-Фоцлана [путеш. около 921 г.], арабскаго посланника калифа Муктедира ко двору болгарскаго царя. Онъ видѣлъ русскихъ купцовъ, приходившихъ въ Булгаръ, наблюдалъ ихъ нравы и образъ жизни, разспрашивалъ чрезъ толмача о значеніи и смыслѣ странныхъ для него обычаевъ, записалъ все, что удалось ему видѣть и выпытать. Извѣстія его сохранились въ географическомъ Словарѣ Якута. Въ нашемъ «Приложеніи» читатель встрѣтитъ краткій комментарій ко всѣмъ, сообщаемымъ имъ фактамъ, здѣсь же разсматриваемъ только его извѣстія о погребальныхъ обычаяхъ языческой Руси; о нихъ онъ распространяется всего болѣе, какъ очевидецъ*.

„Если кто нибудь изъ Руси [русскихъ] заболѣвалъ, они разбивали для него въ отдаленіи отъ себя палатку, переносили его туда, и оставляли возлѣ него немного хлѣба и воды. Близко къ больному они не подходятъ, также не разговариваютъ съ нимъ и, что еще хуже—не посѣщаютъ его ни разу во время болѣзни **, особенно, если это бѣднякъ или рабъ. Если онъ выздоровѣетъ и встанетъ съ постели, то возвращается домой къ своимъ, въ случаѣ же смерти — его сожигаютъ; только когда это—рабъ, его оставляютъ, какъ онъ есть [не сожигаютъ], пока не станетъ добычею псовъ и хищныхъ птицъ.

Мнѣ говорили, что съ своими [Рас. мертвыми] начальниками, они дѣлаютъ вещи, изъ которыхъ сожженіе составляетъ лишь самое незначительное. Я хотѣлъ узнать эти обычаи, и вотъ наконецъ, меня извѣстили о смерти одного изъ знатныхъ между ними. Они опустили его въ могилу и на десять дней снабдили ее крышею, пока не скроили и не сшили ему одежду. Если покойникъ—человѣкъ бѣдный, ему строютъ небольшую ладью, и сжигаютъ его въ ней, по смерти же богатаго собираютъ его имѣніе и раздѣляютъ на три части: одну —

* Мы переводимъ по тексту [переводу] Френа: „Ibn Foszlan's und anderer Araber berichte... Spb. 1823., нѣкоторыя разночтенія приводимъ изъ Расмуссена: De Orientis commercio cum Russia et Scandinavia medio aevo. Haun. 1825, p. 37 sq, и Оссона: Les peuples du Caucase, Par. 1828, p. 96 sq.

** Расмуссенъ предполагаетъ здѣсь и такой смыслъ: „но посѣщаютъ его ежедневно“ p. 37.

„ дают его семьѣ, другую употребляютъ на покупку платья, на третью покупаютъ крѣпкаго напитка [nabis] для попойки въ тотъ день, когда дѣвушка его предается смерти и сжигается вмѣстѣ съ господиномъ...

Когда умираетъ изъ нихъ какой начальникъ [князь], его семейство спрашиваетъ у его дѣвушекъ и отроковъ: „кто изъ васъ желаетъ умереть съ нимъ?“ Одинъ изъ нихъ отвѣчаетъ: „я“, и какъ только скажетъ это, онъ связанъ и уже не можетъ отказаться, даже—еслибы онъ самъ этого захотѣлъ. По большей части дѣлаютъ это дѣвушки; потому, когда вышеназванный мужъ умеръ, спросили у дѣвушекъ его: „кто изъ васъ желаетъ умереть съ нимъ?“ Одна изъ нихъ отвѣчала: „Я“. Тогда поручили ее двумъ дѣвушкамъ, они должны были стеречь ее, всюду ходить за нею и иногда даже мыли ей ноги; сами же люди [родные?] занялись дѣломъ усопшаго: кроили ему платье, приготовляли все нужное. Дѣвушка же между тѣмъ пила каждый день, пѣла, была весела и довольна.

Когда насталъ день, въ который надлежало быть сожженну умершему и дѣвушкѣ, я отправился на рѣку, гдѣ стоялъ его корабль, но онъ уже былъ вытащенъ на землю, для него были вбиты въ землю четыре большіе столба изъ березы [Chalendsch] и другаго дерева, и кругомъ ихъ разставлены деревянныя фигуры на подобіе людей *, корабль притащили сюда и поставили на столбы. Люди между тѣмъ начали ходить взадъ и впередъ и говорили слова, которыхъ я не понялъ, а мертвецъ лежалъ вдали въ своей могилѣ, откуда его еще не вынимали; потомъ принесли скамью [ложе], поставили ее на корабль и покрыли ее ватными стеганными одѣялами, греческой золотой паволокой и подушкой изъ той же матеріи; тотчасъ пришла старая женщина, которую они называютъ ангеломъ смерти и разостлала названныя вещи на скамьѣ. Она-то распоряжалась шитьемъ платья и всѣми приготовленіями, она же убиваетъ и дѣвушку. Я видѣлъ ее, эту женщину: точно чертъ съ мрачнымъ и страшнымъ взглядомъ! Когда пришли къ могилѣ по-

* Rasmus. „statuae igneae, hominibus, heroibusque formâ similes [p. 40].

„ покойника, сняли землю съ деревянной крыши и самую крышу приняли прочь, вынули мертваго въ холстинѣ, въ которой онъ умеръ. Я видѣлъ, какъ отъ жестокаго холода страны онъ весь почернѣлъ; крѣпкій напитокъ, плоды и музыкальный инструментъ [балалайка?] * были положены съ нимъ въ могилѣ, и все это теперь снова вынули. Мертвецъ, кромѣ цвѣта не измѣнился. Его одѣли въ подштаники, штаны, сапоги, камзолъ и кафтанъ изъ золотой поволоки съ золотыми пуговицами, надѣли шапку золотой матеріи, опушенную соболемъ. Потомъ—понесли его въ шатеръ, разбитый надъ ладьею, посадили на стеганое одѣяло, подперли подушками, принесли крѣпкій напитокъ, плоды, пахучія травы и положили возлѣ него, также хлѣбъ, мясо и лукъ [чеснокъ] положили предъ нимъ, потомъ принесли собаку, разрубили ее на двѣ части и бросили въ ладью, все оружіе покойника положили возлѣ него, привели двухъ лошадей и гоняли ихъ, дотолѣ ихъ гоняли, пока онѣ не измучились [сильно не вспотѣли], тогда разрубили ихъ своими мечами, и мясо ихъ бросили въ корабль; затѣмъ были приведены два быка [двѣ коровы] и ихъ также изрубили и бросили въ корабль, принесли еще курицу и пѣтуха, зарѣзали ихъ и бросили туда же.

Между тѣмъ дѣвушка, обрекшая себя на смерть — ходила туда и сюда и вошла въ одинъ изъ шатровъ, которые находились тамъ; тогда обитатель его ** легъ къ ней и сказалъ: «скажи своему господину, что только изъ любви къ тебѣ я сдѣлалъ это [?!]“.

Было въ пятокъ послѣ обѣда: дѣвушку подвели къ предмету, ими сдѣланному, который имѣлъ видъ выступа у двери ***, она стала на ладони мужчинъ, заглянула за возвышеніе [сруба] и произнесла какія-то слова на сво-

* Frähn: „eine Laute“, Ohsson: „un luth“, во всякомъ случаѣ—инструментъ струнный.

** Rasmus: „amasius ejus puellae“.

*** Расмуссенъ предполагаетъ [p. 41 — 2 in notis], что здѣсь разумѣется срубъ или возвышеніе надъ колодцемъ, что кажется и—справедливо.

„ емъ языкѣ, потомъ ее спустили съ рукъ. Снова ее заставили взойти на возвышеніе, и она сдѣлала тоже, что и въ первый разъ, ее снова опустили, потомъ подняли въ третій разъ, и все она дѣлала тоже [т. е. произносила слова], какъ въ первый и второй разъ, тогда ей дали курицу, она отрѣзала ей голову и бросила прочь, курицу подняли и бросили въ корабль. Я освѣдомлялся у переводчика объ всемъ, что она дѣлала: «въ первый разъ, отвѣчалъ онъ, она сказала: „вотъ вижу я отца моего и мать мою“, во второй—„вотъ вижу я—сидятъ вмѣстѣ всѣ мои умершіе родные“, въ третій разъ: „вотъ и мой господинъ, онъ сидитъ въ раю и рай такъ прекрасенъ, такъ зеленъ..., возлѣ него вся его дружина и отроки, онъ зоветъ меня, ведите же меня къ нему.» Тогда подвели ее къ кораблю, она сняла пару своихъ ручныхъ обручей и отдала ихъ старухѣ, которую называютъ ангеломъ смерти и которая должна была ее умертвить, сняла также обручи съ ногъ и отдала ихъ двумъ служившимъ ей дѣвушкамъ, называемымъ дочерьми ангела смерти. Затѣмъ, подняли ее на корабль, но не пустили, пока, въ раскинутый надъ нимъ шатеръ. Пришли мужчины со щитами и палицами и поднесли ей чашу крѣпкаго напитка [меда]. Она взяла ее, запѣла надъ нею и потомъ выпила. „Этимъ, сказалъ мнѣ переводчикъ, она прощается съ своими близкими“, подали ей другую чашу, она взяла и пѣла длинную пѣсню; но старуха торопила ее скорѣе выпить чашу и войти въ шатеръ, гдѣ лежалъ ея господинъ; дѣвушка испугалась, нерѣшительно подошла къ шатру; но только просунула голову между нимъ и кораблемъ, старуха быстро схватила ее за голову, втащила ее въ шатеръ, и сама вошла туда же; въ ту минуту мужчины начали бить палицами въ щиты, чтобы не было слышно ея криковъ и другія дѣвушки не испугались бы и не отказывались бы снова давать согласіе на смерть съ своими господинами. Потомъ въ шатеръ вошли шесть мужчинъ и, совокупившись по одиночкѣ съ нею, положили ее возлѣ ея господина, двое изъ нихъ схватили ее за руки, двое за ноги, старуха же, называемая ангеломъ

„ смерти, надѣла ей веревку на шею и, подавъ концы ея двумъ другимъ мужчинамъ, чтобы они тянули, подошла сама съ большимъ широкимъ ножомъ и вонзила его между реберъ дѣвушки, двое мужчинъ душили ее веревкою, пока она не скончалась.. Тогда выступилъ, совершенно нагой, одинъ изъ родственниковъ покойника, онъ взялъ кусокъ дерева, зажегъ его и шелъ задомъ къ кораблю, держа въ одной рукѣ зажженное дерево, другою придерживая свои задніи части, пока не зажегъ костра подъ кораблемъ. Затѣмъ пришли и другіе съ подпалками и другимъ деревомъ, каждый несъ зажженный кусокъ и бросалъ его въ тотъ костеръ. Скоро огонь охватилъ костеръ, потомъ—корабль, шатеръ, мужчину, дѣвушку и все, что было на кораблѣ, подулъ страшный вѣтеръ, и пламя еще болѣе распространилось.

Возлѣ меня стоялъ одинъ изъ тѣхъ Руссовъ, я слышалъ— онъ что-то говорилъ съ переводчикомъ, который былъ подлѣ него. Я спросилъ переводчика, что ему сказалъ Русскій, и получилъ отвѣтъ: „вы, Арабы, сказалъ онъ, глупый народъ: человѣка, который былъ для васъ милѣе и почтеннѣе прочихъ людей, вы зарываете въ землю, гдѣ его ѣдятъ ползающіе звѣри и черви, мы же сожигаемъ его во мгновеніе, чтобы онъ немедленно и безъ задержки вошелъ въ рай. Тутъ онъ захохоталъ во все горло и прибавилъ: „владыка благосклоненъ къ умершему: вотъ онъ посылаетъ вѣтеръ, который во мгновенье его унесетъ *.“ И дѣйствительно, не прошло часу, какъ корабль, костеръ и дѣвушка съ умершимъ —превратились въ пепелъ.

Тогда, на мѣстѣ, гдѣ стоялъ вытащенный изъ воды корабль насыпали они возвышенье, подобное круглому холму, утвердили въ срединѣ его большое деревянное [изъ березы] сооруженіе **,

* Ohsson: „Dieu a voulu le voir arriver plus tôt“ p. 101.

** Frähn: „ein grosses Büchen Holz“ [p. 21], Rasmus.: „magnum lignum betullinum ponebant“ [p. 45], Ohsson: „une grande pièce de bois de bouleau“ [p. 101], въ русскихъ переводахъ это мѣсто обыкновенно передается словомъ столбъ; причина, почему мы отступили отъ этого объясненія —ниже.

„ на которомъ начертали имя усопшаго вмѣстѣ съ именемъ русскаго князя. Сдѣлавъ все это, они разошлись.“

Таковы показанія Ибнъ-Фоцлана о погребальныхъ обычаяхъ языческихъ Руссовъ, сохранившіеся у Якута, который, сообщая ихъ въ своемъ „Словарѣ,“ не могъ не выразить своего изумленія и отвѣтственность за достовѣрность ихъ возложилъ на автора *.

Если въ лицѣ Массуди мы имѣемъ ученаго историка и географа своего времени, собирателя разнородныхъ извѣстій, приводимыхъ имъ въ систему, то въ Ибнъ-Фоцланѣ мы находимъ только разсказчика. Онъ самъ былъ очевидцемъ, самъ наблюдалъ нравы и обычаи языческой Руси; но могъ ли онъ все видѣть, о чемъ разсказываетъ, все ли онъ передалъ вѣрно, все ли онъ понялъ такъ, какъ слѣдовало? Ибнъ-Фоцланъ передаетъ, что онъ видѣлъ и слышалъ, но онъ—человѣкъ совершенно иной страны, иныхъ нравственныхъ и религіозныхъ понятій, чѣмъ эта чуждая, наблюдаемая имъ жизнь; потому онъ глядитъ на нее не простыми глазами: самыя обыкновенныя и простыя явленія, случайные порядки ея—представляются его удивленному пониманію, какъ особенности народнаго характера или какой-то обрядъ, и онъ невольно преувеличиваетъ видѣнное, притомъ онъ довѣряетъ всему, что передавалъ толмачъ и самые русскіе, а они, конечно, между правдой разсказывали и небылицы съ желаніемъ порисоваться предъ иноземцемъ и хвастнуть своимъ: «Вы Арабы — глупый народъ» —говорилъ Ибнъ-Фоцлану одинъ изъ русскихъ, и другіе едва ли стѣснялись правдой предъ чужеземцемъ, простакомъ-наблюдателемъ... Еще до погребенія знатнаго русскаго купца, Ибнъ-Фоцлану насказали о ихъ обычаяхъ много чудесъ и, разъ приготовясь видѣть небывалое и диковинное, онъ неумѣлъ уже удержаться въ границахъ дѣйствительности: его любопытство идетъ далѣе, и воображеніе пополняетъ непонятные и скрытые пробѣлы происходившаго; къ тому же онъ писалъ для публики, для читателей, прославленныхъ своею наклонностью къ чудеснымъ разсказамъ: чѣмъ необыкновеннѣе повѣсть, тѣмъ болѣе

* Frähn. Ibn Foszlan's Berichte, p. 23.

вниманія къ ней и успѣха, тѣмъ болѣе пищи для самолюбія автора и бывалаго странника,—при этой мысли трудно вообще остаться холоднымъ передатчикомъ дѣйствительности, трудно не увлечься стремленіемъ поразсказать своимъ читателямъ поболѣе диковиннаго и потому — трудно представить лишь нагую дѣйствительность, не разукрасивъ хотя нѣкоторыхъ сторонъ ея...; для Араба же, не привыкшаго полагать границу между прозой и поэзіей жизни, такая трезвая осмотрительность — почти невозможна; потому то въ разсказѣ Ибнъ-Фоцлана мы не видимъ простаго, безъискусственнаго отчета о видѣнномъ: это — картина разрисованная, въ которой сочеталась и нагая дѣйствительность, и досужія толкованія переводчика-руководителя, и побѣги личной фантазіи изумленнаго мусульманина, который, встрѣтивъ такой необыкновенный народъ и такіе странные обычаи, хочетъ разсказать о нихъ своимъ читателямъ и удивить или позабавить ихъ. Такимъ образомъ, Ибнъ-Фоцланъ соединяетъ въ себѣ столько же достоинства очевидца, сколько и недостатки неумѣлаго наблюдателя и путешественника литератора: достоинства и важность его показаній—давно признаны, но они, надѣемся станутъ опредѣленнѣе и яснѣе, когда мы отдѣлимъ въ нихъ черты сомнительныя и преувеличенныя, происходящія и отъ неумѣнія его стать въ правильныя отношенія къ наблюдаемому, и отъ довѣрія къ первому подручному объясненію переводчика, и отъ невольнаго соблазна подѣйствовать на читателей разсказомъ о страшныхъ обычаяхъ *; принявъ въ разсчетъ все это, мы будемъ въ состояніи извлечь изъ показаній Ибнъ-Фоцлана весьма важныя данныя относительно языческой погребальной древности русскихъ —Славянъ, они важны не потому только, что записаны очевидцемъ, такъ сказать на мѣстѣ и по горячему слѣду своей жизни, но и по тѣмъ подробностямъ, которыхъ мы не встрѣтимъ ни въ одномъ однородномъ памятникѣ, и въ которыхъ изслѣдова-

* Замѣтить слѣдуетъ, что всѣ указанные нами недостатки Ибнъ-Фоцлана гораздо болѣе видны въ первой части его извѣстій [см. наше Приложеніе], чѣмъ во второй, съ которой мы имѣемъ теперь дѣло: личное наблюденіе имѣло здѣсь свою обязательную сторону.

тель не имѣетъ права сомнѣваться, потому что они не противорѣчатъ понятіямъ и условіямъ быта языческой старины.

Ибнъ-Фоцланъ разсказываетъ, что больнаго—русскіе отдѣляли въ особое помѣщеніе и прочіе люди прекращали всякое сообщеніе съ нимъ. Такъ слѣдуетъ изъ перевода Френа, но Расмуссенъ, мы видѣли, даетъ тексту и иной смыслъ: „больнаго посѣщаютъ ежедневно“; послѣднее—вѣроятнѣе, но если принять и первое, то все же—едвали можно видѣть здѣсь какое нибудь постоянное обыкновеніе русскихъ; скорѣе думать, что это было частное обыкновеніе русскихъ купцовъ въ Булгарѣ: побужденіемъ къ нему могла служить или испытанная заразительность болѣзни, или, что вѣрнѣе, бѣдность и рабство: торговымъ людямъ некогда было заботиться о бѣднякѣ или рабѣ, занемогшемъ на чужбинѣ, и они оставляли его на произволъ судьбы; съ богатыми, конечно, бывало иначе, и самъ Ибнъ-Фоцланъ намекаетъ на это, указывая, такимъ образомъ, на случайность своего извѣстія.

Умершіе предавались сожженію—таковъ общій погребальный обычай русскихъ по извѣстію Ибнъ Фоцлана: простые люди просто и сожигались въ лодкѣ, которую строили на этотъ случай, знатные и богатые, сожигались съ особыми почестями и приготовленіями. Въ такомъ отличіи нѣтъ ничего страннаго: оно естественно и находитъ подтвержденіе въ свидѣтельствахъ могилъ не только славянской территоріи, но и вообще всей Европы *: богатые и знатные люди имѣли болѣе средствъ и, кажется, болѣе правъ на роскошную погребальную почесть, потому что и бытъ языческихъ Славянъ не былъ чуждъ сословнаго элемента. Но зачѣмъ и простая чядь и знатные сожигаются въ ладьѣ? Относительно похоронъ, видѣнныхъ Ибнъ-Фоцланомъ, можно на первый разъ подумать, что это былъ не какой либо непремѣнный обычай, а простое стеченіе обстоятельствъ: погребался пріѣзжій купецъ, ладья была однимъ изъ главныхъ предметовъ его имущества, и потому, на ряду съ прочими предметами житейскаго обихода, должна была удовлетворять его загроб-

* Weinhold. Die heidnische Todtenbestattung... W. 1859, p. 24, 90, 96 et passim.

нымъ потребностямъ: на тотъ свѣтъ ему давали его собственность; бѣдняку для той же цѣли могли строить новую небольшую ладью, такъ какъ онъ не имѣлъ своей собственной, хотя и былъ купцомъ... Такъ можно понять извѣстіе Ибнъ-Фоцлана, если допустить, что онъ имѣлъ въ виду лишь погребеніе рѹсскихъ на чужбинѣ, въ Булгарѣ *; но кажется его словамъ должно придать болѣе общій смыслъ: слѣдуя изустному сообщенію онъ могъ говорить такъ и не о частномъ погребальномъ обыкновеніи русскихъ купцовъ въ Булгарѣ, а вообще о русскомъ постоянномъ обычаѣ, независящемъ отъ случайныхъ обстоятельствъ, тогда лодка, въ которой сожигали покойника, получитъ значеніе одного изъ условій языческаго погребенія русскихъ Славянъ [или покрайней мѣрѣ — какого нибудь племени изъ нихъ], и свидѣтельство Ибнъ-Фоцлана возстановитъ намъ любопытный и важный фактъ славянской старины, именно: обычай хоронить мертвеца въ лодкѣ, спуская ли его въ открытую воду, путемъ которой онъ достигнетъ страны блаженныхъ отцовъ, или, какъ въ настоящемъ случаѣ, сожигая его тѣло; существованіе такихъ обычаевъ у другихъ племенъ индо-европейскаго корня не подлежитъ сомнѣнію **, относительно бытованія ихъ у Славянъ мы находимъ лишь темные отрывочные намеки, сохранившіеся въ языкѣ и нѣкоторыхъ фактахъ народной суевѣрной практики [мы соберемъ ихъ во 2-ой части нашего изслѣдованія], Ибнъ-Фоцланъ впервые даетъ опредѣленное въ этомъ отношеніи показаніе, и сомнѣваться въ истинѣ его тѣмъ менѣе должно, что тѣ же воззрѣнія на загробную жизнь, какія условили этотъ обычай у другихъ родственныхъ племенъ—въ равной мѣрѣ, какъ увидимъ, существовали и у Славянъ. Право на погребальную почесть имѣли лишь люди свободные: рабы не погребались и не сожигались, по смерти—они выбрасывались и становились добычею хищныхъ звѣрей и птицъ; рабами бывали по большей части иноплеменники и иновѣрцы, въ глазахъ властелиновъ они не заслуживали по-

* Такъ и понялъ его Ohsson: Les peuples du Caucase, p. 1828, p. 95 not.

** См. Grimm. Kleinere schriften, t. p. 266 и слѣд. Weinhold, Altnordisches Leben. Ber. 1856, p. 478 sq, 783 sq.

слѣдней чести, какъ вещь, которую можно было и убить и продать, свершить надъ ними священный обрядъ—значило уподобить ихъ свободнымъ; а по понятіямъ языческихъ Славянъ рабство не прекращалось и за дверями гроба [см. ниже свид. Льва діакона] потому, если и сожигались рабы, то вмѣстѣ съ своимъ господиномъ, какъ служебная сила его посмертному существованію, но не какъ правныя лица; не надъ ними и не для нихъ совершался погребальный обрядъ, а они составляли предметъ, входившій въ него; отсюда понятно, почему рабы, умершіе естественною смертью, въ глазахъ Славянъ—язычниковъ не имѣли права на погребальную почесть и оставлялись на произволъ судьбы.

Съ умершимъ сожигались отроки—и еще чаще дѣвушки, по добровольному ихъ согласію; были они, конечно, рабы и рабыни. О сожженіи отроковъ Ибнъ-Фоцланъ получилъ свѣдѣніе изъ разспросовъ, смерть же дѣвушки рабыни онъ видѣлъ, своими глазами; причина, почему дѣвушки предаются смерти чаще, чѣмъ отроки — остается темна: быть можетъ Ибнъ-Фоцлану такъ разсказали русскіе купцы, торговавшіе исключительно рабынями, быть можетъ была тому и иная причина, именно — религіозное вѣрованіе, отмѣченное нами выше. О женѣ покойника Ибнъ-Фоцланъ не говоритъ ни слова: кажется онъ былъ холостой человѣкъ; тогда, нельзя ли къ описываемому обряду примѣнить извѣстіе Массуди, что Славяне и Русскіе въ землѣ Хозаръ женятъ холостаго по смерти, и видѣть въ немъ сочетаніе двухъ, впрочемъ не далекихъ другъ отъ друга, обычаевъ, погребальнаго и свадебнаго? Невыдавая этого предположенія за вѣрное, мы думаемъ, однако, что оно не лишено вѣроятія, потому что только съ этой точки зрѣнія можно объяснить нѣкоторые частные факты, замѣченные Ибнъ-Фоцланомъ и совершенно странные и непонятные въ священномъ обрядѣ погребенія. Касательно добровольнаго согласія дѣвушекъ и отроковъ умереть съ своимъ господиномъ—извѣстіе Ибнъ-Фоцлана не противорѣчитъ другимъ свидѣтельствамъ [см. выше, стр. 61]; кажется въ X столѣтіи суровая, принудительная сила обычая уже смягчилась: жены, рабы и рабыни уже имѣли право свободнаго выбора между жизнью и

смертью и послѣднюю избирали добровольно, увлекаясь надеждой вступить въ обитель блаженства по слѣдамъ своего властелина. Тѣло усопшаго положили напередъ въ изготовленную особо могилу, которую покрыли крышею, и возлѣ него оставили питье, плоды и музыкальный инструментъ; по понятіямъ язычника—покойникъ, видно, жилъ и въ могилѣ, но только жизнью, которая выдѣляла его изъ царства обыкновенной жизни и требовала для него особаго помѣщенія*. На мѣстѣ сожженія—въ день погребальнаго обряда, лодка или погребальное ложе обставлялось человѣкообразными фигурами; хотя ничего подобнаго мы не встрѣчаемъ въ другихъ свидѣтельствахъ, но отвергать только поэтому показаніе Ибнъ-Фоцлана—едва ли будетъ справедливо: фактъ принадлежитъ къ числу подмѣченныхъ, не видно, чтобы онъ былъ выдуманъ, или переданъ съ чужаго голоса: Ибнъ-Фоцланъ говоритъ здѣсь въ качествѣ очевидца; фигуры эти, вѣроятно, были изваянія божествъ, о которыхъ нашъ путешественникъ упоминалъ выше**: погребеніе — всегда дѣйствіе священное, совершать его было естественно въ присутствіи боговъ. Усопшаго, какъ богатаго и знатнаго—погребали съ роскошью, великолѣпно одѣвъ его и убравъ погребальное ложе; его снабжали яствами и питьемъ, положили возлѣ него оружіе, сюда же бросили изрубленныхъ коней, быковъ [коровъ?], собаку, пѣтуха и курицу. Ибнъ-Фоцланъ не знаетъ, почему коней предварительно измучили ѣздой, мы позволяемъ себѣ видѣть здѣсь не безцѣльное дѣйствіе, но почесть оказываемую мертвому: бѣгъ происходилъ въ честь его, подобно тому, какъ воины Аттилы, «lectissimi equites, in modum circensium cursibus ambientes, facta ejus cantu funereo

* Невольно вспоминается при этомъ, что и тѣло Аттилы до погребенія [см. выше стр. 41] было также вынесено на поле и поставлено подъ разбитымъ шатромъ.

** Frähn. Ibn. Foszl. p. 7—8 и наше Приложеніе. Можетъ быть эти фигуры были изображеніями предковъ усопшаго, пріобщавшагося къ ихъ сонму, тогда совершеніе обряда въ присутствіи ихъ будетъ еще понятнѣе. Существованіе подобныхъ пенатовъ въ языческой славянской старинѣ, какъ увидимъ ниже, подтверждается многимъ и всего ясньѣе запасомъ народныхъ суевѣрій.

referebant» *. Домашнія животныя должны были служить покойнику на томъ свѣтѣ — и съ этою цѣлью сожигались съ нимъ на кострѣ; такъ, вѣроятно, объяснялъ народъ значеніе обряда — и, съ своей точки зрѣнія, онъ былъ правъ; но первоначальный источникъ обычая, кажется, возникъ помимо такого практическаго взгляда и вытекалъ изъ первобытныхъ миѳическихъ воззрѣній на загробное существованіе и пребываніе души въ сферѣ воздушной, гдѣ движутся небесныя стада — облака [быки, коровы], гонимыя воюющимъ вѣтромъ [собакою] и освѣщаемыя блескомъ молній, небеснымъ огнемъ [пѣтухами], по этой области воздушнаго моря должна была носиться душа усопшаго въ ладьѣ или на бурномъ конѣ. Мы не разъ еще остановимся на слѣдахъ такихъ воззрѣній на загробную жизнь, условившихъ многіе частные порядки погребальнаго обряда, тогда наше толкованіе, надѣемся, не покажется страннымъ или натянутымъ, здѣсь замѣтимъ только, что, конечно, Русскіе X вѣка, надѣляя своего покойника животными и птицами — не понимали уже первоначальнаго значенія обряда и исполняли его по преданію, вѣроятно, придавая ему указанное выше, позднѣйшее значеніе.

Погребальнымъ обрядомъ распоряжалась старуха, называемая Ангеломъ Смерти, ей помогали двѣ дѣвушки, которыя назывались дочерьми ея: небогатые источники Славянской языческой старины не говорятъ ничего объ этомъ дѣйствующемъ лицѣ погребальнаго обряда: нѣтъ, сколько знаемъ, никакого упоминанія о немъ и въ древне-сѣверныхъ источникахъ, но такое отсутствіе свидѣтельствъ еще не даетъ права отвергать показаніе Ибнъ-Фоцлана. Въ суевѣрной практикѣ Славянъ лицо старухи знахорки-ворожеи — и донынѣ играетъ весьма важную житейскую роль, языкъ и обычай, въ свою очередь, сближаютъ понятіе о смерти съ понятіемъ о женщинѣ старухѣ**, какъ знахорка она

* Приводимъ здѣсь, по указанію Круга [Forschungen, II, p. 525]; выдержку изъ Петра Дюсбурга о подробномъ же обычаѣ Пруссовъ: «cum nobilibus mortuis arma, equi, servi et ancillæ, vestes, canes venatici, aves rapaces et alia, quæ spectant ad militiam irerentur».

** cf. Worbs. Archiv für die Geschichte der Lausiz. S. 1798 p. 107—108. У Лужичанъ и понынѣ мертвымъ тѣломъ завѣдуетъ старуха čelowa žona.

была хранительницею обычая и могла руководить его порядками; что до ея имени, Ангела смерти, то въ немъ можно видѣть мусульманскую передачу какого нибудь русскаго нарицат., намъ неизвѣстнаго; служившія ей дѣвушки, вѣроятно, назывались ея дочерьми въ силу родовой черты языка, который усваиваетъ родственныя наименованія лицамъ, хотя и не стоящимъ въ дѣйствительномъ родствѣ, но связанныхъ какими либо отношеніями. Сообщеніе обреченной на смерть дѣвушки съ любовникомъ можно понять, какъ символическій обрядъ вступленія въ бракъ съ умершимъ, которому природа уже отказала въ земномъ супружескомъ правѣ, какимъ, по естественному закону, сопровождается бракъ: его символически замѣняетъ другое, живое лицо; но слова, сказанныя имъ дѣвушкѣ, а равнымъ образомъ и совокупленіе съ нею 6-ти мужчинъ—совершенно невѣроятны. Весь текстъ первыхъ—крайне не ясенъ и почти лишенъ смысла, къ тому же, какъ могъ посторонній человѣкъ и чужеземецъ видѣть, что происходило втайнѣ, скрытно отъ всякаго чужаго взора, гдѣ и какъ могъ онъ слышать слова, которыя влагаетъ онъ въ уста любовника дѣвушки? Онъ руководился объясненіями толмача, но гдѣ порука, что объясненія эти были согласны съ дѣйствительностью, а не выдуманы для забавы надъ пытливымъ Арабомъ! Допустивъ даже возможность разсказываемаго, все же невозможно признать его обычаемъ или обрядомъ: это могло быть только случаемъ, но какъ переводчикъ, остававшійся возлѣ Ибнъ-Фоцлана, могъ предусмотрѣть его, или знать, что дѣлается тамъ, въ закрытомъ шатрѣ! Кажется, что къ такой фантазіи Ибнъ-Фоцланъ былъ приведенъ мыслью о крайней чувственности и сладострастіи русскихъ *: воображеніе только восполнило скрытую дѣйствительность—и вотъ, шесть мужчинъ, вошедшихъ въ погребальный шатеръ для того, чтобы предать смерти жертву, прежде поодиночкѣ наслаждаются съ нею чувственною любовью...,—и онъ точно присутствуетъ при совершеніи этого мерзостнаго обряда. Нигдѣ, ни у одного народа нельзя найти подобной черты быта: явленіе такъ противо-

* Онъ говоритъ объ этомъ выше, см. наше «Приложеніе».

рѣчитъ чувству почтенія къ смерти и усопшему, такъ профанируетъ торжественность священнаго обряда погребенія, что мы не колеблемся признать все это сказкой Араба, желающаго удивить соотичей разсказомъ о томъ, какія чудеса пришлось ему повысмотрѣть на своемъ вѣку.

Предъ смертью дѣвушка исполняла два обряда: она глядѣлась въ колодезь и торжественною пѣснью прощалась съ своими близкими, выпивая при этомъ подносимыя чаши напитка. Колодезь имѣетъ быть значеніе рая: миѳическія представленія индо-европейскихъ народовъ сближаютъ жилище отшедшихъ блаженныхъ предковъ, рай—съ колодцемъ или источникомъ: страну отцовъ миѳическое воззрѣніе помѣщаетъ на островѣ среди воздушнаго океана или въ облакахъ—источникахъ *, когда миѳы низвелись на землю и пріурочились къ извѣстнымъ земнымъ предметамъ, тогда произошла перемѣна и въ этомъ представленіи: мѣсто небесной воды заступила земная, источникъ или колодезь, и вѣчно зеленѣющій островъ блаженныхъ народная фантазія помѣстила въ колодцѣ... Чтобы смягчить во всякомъ случаѣ—тяжелый переходъ въ вѣчность, обреченную жертву допускали напередъ увидѣть блаженства рая, и вотъ причина троекратнаго глядѣнія дѣвушки въ колодезь, гдѣ ея изступленное воображеніе видѣло всѣхъ родныхъ и господина, окруженныхъ прелестями райской жизни **. Питье прощальной чаши и послѣднее причитаніе встрѣчаетъ многочисленныя аналогіи въ обычаяхъ Славянскихъ племенъ: мы приведемъ ихъ въ своемъ мѣстѣ. Обрядъ, который совершала дѣвушка съ курящей, предъ своею смертью, можетъ имѣть столько же погребальное, сколько и брачное значеніе: въ народныхъ свадебныхъ обычаяхъ курица играетъ весьма видную роль, ею кормятъ мо-

* Въ Ригъ-Ведѣ облако представляется источникомъ. Ср. Mannhardt. Germanische Mythen. Berlin. 1858, p. 268—270, et passim.

** Замѣтимъ въ разсказѣ Ибнъ-Фоцлана кажущуюся неточность: дѣвушка видитъ своего господина въ раю, онъ зоветъ ее къ себѣ прежде окончательнаго погребальнаго обряда сожженія, который совершался именно для того, чтобы проводить усопшаго въ рай! Неточно ли переданы слова дѣвушки, или уже самое вѣрованіе помутилось въ своей опредѣленности—сказать трудно.

лодыхъ на постелѣ, она служитъ для особыхъ свадебныхъ примѣтъ и гаданій, ею дарятъ молодыхъ на новое хозяйство, и вообще она является символомъ новой семьи, новоселья *; при такихъ понятіяхъ—естествено подарить новобрачную, переселяющуюся на другое жилье—курицей, которую она и беретъ съ собою. Объясненіе, какое даетъ Ибнъ Фоцланъ битью палицами въ щиты—слишкомъ раціонально: вѣрнѣе думать, что такое дѣйствіе входило въ торжественность религіознаго обряда и первоначально основывалось на подражаніи громовымъ звукамъ явленій небесной сферы, куда переселялись души новобрачныхъ покойниковъ. Какъ способъ смерти дѣвушки отмѣтимъ удушеніе [см. выше, стр. 33—4,55—6] Костеръ зажигалъ одинъ изъ родственниковъ покойника, нагой и идя задомъ къ кораблю, другіе слѣдовали за нимъ; намъ неизвѣстна причина такого обнаженія, едва-ли, впрочемъ, слова Ибнъ-Фоцлана слѣдуетъ понимать буквально: быть можетъ родственникъ усопшаго сбросилъ съ себя только важнѣйшую часть одежды—и тогда это можно понять, какъ трауръ по близкомъ **, видимый знакъ бѣды [бѣдности], скорби; обстоятельство, почему онъ шелъ задомъ къ костру кажется случайнымъ, быть можетъ онъ желалъ защитить зажженный факелъ отъ противнаго вѣтра. На пепелищѣ сожженнаго насыпали въ память ему круглый холмъ-могилу и въ срединѣ ея ставили деревянное сооруженіе, на которомъ начертывали*** имя покойнаго и русскаго князя. Что это было за сооруженіе—мы попытаемся опредѣлить впослѣдствіи,

* Lausitz. Provinz. Blätter. 1782. I, 141; II, 70.; Этнограф. Сборникъ, V, p. 71; Терещенко, Бытъ рус. нар. II, 53, Haupt. Sagenbuch der Lausitz, L. 1862. I, p. 62—3; Csaplovics. Croaten und Wenden. Dres. 1829, 114 p. Буслаевъ. Очерки рус. нар. поэзіи. I, 47—48.

** Taylor [Researches into the early History of Mankind. L. 1865. p. 49 50] предлагаетъ много примѣровъ или полнаго обнаженія тѣла, или нѣкоторыхъ частей его въ знакъ покорности, уваженія, потомъ—бѣды, печали, трауря.

*** О письменахъ этихъ нельзя ничего сказать положительнаго; быть можетъ это были рѣзы. О существованіи особыхъ письменъ у Руси X вѣка говоритъ Ибнъ-Якубъ-Эль-Недимъ и представляетъ снимокъ ихъ, доселѣ необъясненный. См. Frähn. Ibn-Abu-Jakub-El-Nedim's Nachricht v. d. Schrift der Russen im X Jhrd. Pet. 1835.

кажется, однако, это не былъ простой столбъ: путешественникъ выразился бы тогда яснѣе, кажется, что здѣсь рѣчь идетъ о надгробной постройкѣ. Странно, что Ибнъ Фоцланъ ничего не говоритъ о погребальной тризнѣ, хотя выше, упомяная о раздѣлѣ имущества покойника, онъ прямо выражается, что третья часть его идетъ на попойку [тризну, которая ему казалась только попойкой] въ тотъ день, когда сожигается дѣвушка вмѣстѣ съ своимъ господиномъ; вѣроятно тризна совершалась или не на могилѣ, а дома, или нѣсколько позднѣе, и тогда Ибнъ-Фоцланъ не видѣлъ ее.

Подобно Массуди и извѣстія Ибнъ-Фоцлана перешли въ произведенія многихъ послѣдующихъ арабскихъ писателей-этнографовъ: изъ него, кажется, взяли свои показанія:

Истахри [путеш. около 951 г.]: «русскіе сожигаютъ своихъ покойниковъ, вмѣстѣ съ имуществомъ, на пользу ихъ душъ» *.

Ибнъ-Хаукалъ [976]: «русскіе сожигаютъ своихъ усопшихъ, и съ богатыми изъ нихъ сожигаются вмѣстѣ и дѣвушки [служанки, рабыни] по собственному ихъ побужденію» **.

Эдризи [$^1/_2$ XI в.] буквально повторяетъ Ибнъ-Хаукала, впрочемъ—съ указаніемъ на источникъ***.

Левъ діаконъ [† сігса 989], разсказывая о борьбѣ Святослава съ Цимисхіемъ въ Болгаріи и пораженіи, какое потерпѣли Русы у Доростола, передаетъ слѣдующее: когда отъ руки Анемаса погибъ первый послѣ Святослава богатырь Икморъ [Ἴκμορος], Русы [Ῥῶς], сильно пораженные этимъ несчастіемъ, забросили щиты на спину и отступили къ городу....

„ἤδη δὲ νυκτὸς κατασχούσης, καὶ τῆς μήνης πλησιφαοῦς οὔσης, κατὰ τὸ πεδίον ἐξελθόντες τοὺς σφετέρους ἀνεφη-

* Mordtmann. Buch der Länder, Hamb. 1845, стр. 1. 106. Можетъ быть Истахри и самъ, независимо отъ указаннаго источника, получилъ тѣже свѣдѣнія, такъ какъ онъ, должно полагать, былъ въ земляхъ прикаспійскихъ.

** Frähn. Ibn-Foszlan's Berichte.. p. 252. Ибнъ Хаукалъ, какъ видно, взялъ извѣстіе изъ Ибнъ-Фоцлана, а не изъ Истахри, своего главнаго источника.

*** Lelewel. Géographie du Moyen âge. Brux. 1852 t. III—IV. p. 185.

λάφων νεκρούς, οὓς καὶ σιναλίσαντες πρὸ τοῦ περιβόλου καὶ πυρὰς θαμινὰς διανάψαντες, κατέκαυσαν, πλείστους τῶν αἰχμαλώτων, ἄνδρας καὶ γύναια, ἐπ' αὐτοῖς κατὰ τὸν πάτριον νομον ἐπανασφάξαντες. ἐναγισμούς τε πεποιηκόντες, ἐπὶ τὸν Ἴστρον ὑπομάξια βρέφη καὶ ἀλεκτρυόνας ἀνέπνιξαν. τῷ ῥοδίῳ τοῦ ποταμοῦ ταῦτα καταπεντώσαντες. Λέγεται γὰρ Ἑλληνικοῖς ὀργίοις κατόχους ὄντας.,, [ed. Bonnen. L. IX, c. VI. p. 160].

Мы далеко отошли бы отъ нашей цѣли, войдя въ подробное разсмотрѣніе этнологическаго вопроса о Русахъ [Ρῶς] византійскихъ писателей: конечно, важенъ этотъ вопросъ по многимъ отношеніямъ; но и наука не владѣетъ, пока, достаточными средствами къ его рѣшенію, и по самой сущности дѣла онъ представляется въ настоящемъ случаѣ—обходимымъ: въ разсказѣ Льва діакона рѣчь идетъ ни о какомъ нибудь этнологически цѣльномъ народѣ, но о вояхъ Святослава. Примемъ ли мы норманское происхожденіе Руси, или славянское, все же этнологическая цѣлость воевъ Святослава останется недоказанною: ни въ томъ, ни въ другомъ случаѣ нельзя будетъ еще заключать, что она состояла изъ исключительно пришлаго [норманскаго], или изъ исключительно туземнаго [славянскаго] народа. Вопросъ о составѣ воевъ Святослава отчасти разрѣшается извѣстіями русской лѣтописи, еще подъ годомъ 6390 читаемъ: „пойде Олегъ, поимъ воя многи, Варяги, Чюдь, Словѣни, Мерю, Весь, Кривичи;“ подъ 6415: „иде Олегъ на Греки.. поя же множьство Варягъ, и Словѣнъ, и Чюди, и Кривичи, и Мерю, и Поляне, и Сѣверо, и Деревляне, и Радимичи, и Хорваты, и Дулѣбы, и Тиверци, яже суть Тлъковины“...; подъ 5452 годомъ: „Игорь совокупивъ вои многи, Варяги, Русь, и Поляны, Словѣни, и Кривичи, и Тѣверьцѣ и Печенѣги... пойде на Греки“; послѣ битвы при Переяславцѣ Святославъ бралъ съ Грековъ дань „и за убьеныя, глаголя: яко родъ его возметъ“; потомъ „видѣвъ мало дружины своея, рече въ собѣ... пойду въ Русь, приведу болѣ дружины“; взявъ съ Грековъ дары, „поча думати съ дружиною, рька сице: аще не сътворимъ мира со царемъ,

а оувѣсть царь, яко мало насъ есть, пришедше остунять ны въ градѣ, а Руска земля далеча...., но с'творимъ миръ со царемь, да изнова изъ Руси, съвокупивше вои, оумноживши, попдемъ Царюгороду". Эти ясныя указанія заставляютъ думать, что, если даже допустить исконную отличительную черту мирнаго характера славянскихъ обитателей юга Россіи*, уже при Олегѣ примѣръ пришлаго дружиннячества не оставался безъ вліянія и на туземное славянское населеніе, вызывая и въ немъ жажду славы и воинскихъ подвиговъ: убыль въ пришлой дружинѣ пополнялась туземнымъ источникомъ, и чрезъ сотню лѣтъ послѣ пришествія чуждаго воинаго сословія, даже и при новыхъ притокахъ его, въ дружинѣ, а тѣмъ болѣе и въ вояхъ— незамѣчается уже перевѣса чуждой народности. Далѣе, Кедринъ [или Скилица?] разсказываетъ, что въ числѣ убитыхъ воевъ Святослава находились и женщины, переодѣтыя въ мужское платье, онѣ сражались съ мужьями [μετὰ τῶν ἀνδρῶν] противъ Грековъ**; изъ Льва діак. извѣстно, что въ лагерѣ были и младенцы, которые, нѣтъ сомнѣнія, принадлежали этимъ женщинамъ, рѣшившимся раздѣлить тревоги воинской жизни съ своими мужьями***.., все это скорѣе указываетъ на туземный

* Едва ли, впрочемъ, такая мысль можетъ имѣть значеніе историческаго факта: одно географическое положеніе Славянъ, обитавшихъ на сѣверѣ отъ Чернаго моря, въ ближайшемъ сосѣдствѣ съ азіатскими народцами, то кочевавшими въ тѣхъ мѣстахъ, то тянувшимися мимо нихъ на западъ, должно было вывести русскихъ Славянъ изъ идилліи мирнаго быта и воспитать въ нихъ воинскую предпріимчивость; вспомнимъ здѣсь удалыхъ черноморскихъ Руссовъ и ихъ походы на Востокъ. Впрочемъ, объ этомъ см. Приложеніе.

** Cedr. ed. Bonn. II p. 406.

*** Иного мнѣнія держится уважаемый А. А. Куникъ: «Sie [erschlagene Frauen] waren, говоритъ онъ, schwerlich Familienmütter, sondern gehörten wol ohne Zweifel zur Klasse der Schildmädchen, welche wir in der normannischen Geschichte öfters antreffen, nach deren Aussagen sie theils ohne Manner theils in Verbindung mit ihnen auf kriegerische Abenteuer auszogen». Beruf. der schw. Rodsen. II. p. 452. Чтобы такое предположеніе могло получить силу, для этого: во 1-хъ] необходимы доказательства болѣе прочныя, чѣмъ указанія на полубасносповныя образы Ольги и Рогнѣды, во 2-хъ] необходимо доказать, что младенцы, о которыхъ говоритъ Левъ діак., принадлежали не женщинамъ, находившимся въ числѣ воевъ Святослава.

[славянскій] составъ воевъ Святослава, чѣмъ на бездомную дружину пришлецовъ [Норманов]. Потому, руководствуясь только этими указаніями, можно, кажется, принять за исторически достовѣрное, что воп Святослава подъ Доростоломъ въ большинствѣ состояли изъ русскихъ Славянъ; иначе трудно будетъ объяснить и ихъ отважную заботу непосрамить земли русской и ихъ осѣдлыя наклонности характера: какъ, не смотря на богатую приманку добычи впереди, ихъ все-таки влечетъ мысль о возвратѣ въ далекую русскую землю, гдѣ видѣлся отдыхъ отъ трудовой и бурной жизни воина. Къ этому прибавимъ, что имя Русь, Рῶς, въ 10 вѣкѣ уже не имѣетъ строгаго этнологическаго характера: Левъ діаконъ употребляетъ его для обозначенія войска Святослава, Лѣтопись—для обозначенія русской земли вообще, русскаго народа и въ частности — воевъ и дружины.

Не находя, такимъ образомъ, никакого внѣшняго препятствія отнести свидѣтельство Льва діакона къ славянской древности, позволяемъ себѣ подробный разборъ его внутренняго содержанія, при этомъ главнымъ образомъ имѣемъ въ виду этнологическую сторону предмета.

Со стороны теоріи норманскаго происхожденія Руси, кажется, сдѣлано все, чтобы объяснить вышеприведенное свидѣтельство Льва діакона: блестящій и остроумный комментарій къ нему г. Куника читатель найдетъ въ 2-мъ томѣ его труда: „Berufung der schwedschen Rodsen [Spb. 1845, p. 451—492]. Позволяя себѣ не раздѣлять, въ этомъ случаѣ, основнаго взгляда уважаемаго нами ученаго на славянскій элементъ Святославовой дружины, попытаемся представить такой же комментарій къ свидѣтельству Льва діакона съ точки зрѣнія славянскаго быта.

Предварительно продолжимъ выдержку изъ Льва діак.: она касается вѣрованій Тавроскиѳовъ [т. е. Руссовъ]* въ будущую жизнь. Разсказавъ, что они, будучи побѣждены и не видя спасенія, никогда не предаются въ руки врагу, Левъ діак. поясняетъ,

* Объясненіе этого ученаго термина у г. Куника: Berufung d. Rodsen II, p. 8—9 et 447.

„τοῦτο δὲ πράττουσι, δόξαν κεκτημένοι τοιαύτην. φασὶ γὰρ τοὺς πρὸς τῶν ἐναντίων καταστεινομένους ἐν τοῖς πολέμοις, μετὰ τὸν μόρον καὶ τὴν ἐκ τῶν σωμάτων διάζευξιν τῶν ψυχῶν ἐν ᾅδου τοῖς αὐθένταις ὑπηρετεῖν. Ταυροσκύθαι δὲ, τὴν τοιαύτην δεδιότες λατρείαν, ἀποστηγοῦντες δὲ καὶ τοῖς ἀναιροῦσιν αὐτοὺς ἐξυπηρετεῖν, τῆς ἑαυτῶν σφαγῆς αὐτόχειρες γίνονται. ἀλλὰ τοιαύτη μεν ἡ ἐπικρατήσασα ἐν αὐτοῖς δόξα„ [ed. Bon. p. 151—2]. Какъ изъ этого, такъ и изъ вышеприведеннаго мѣста Льва Діакона открывается, что Руссы на будущую жизнь смотрѣли, какъ на продолженіе настоящей, съ ея радостями и горемъ [рабство], что употребляемый ими способъ погребенія мертвецовъ—было сожженіе; надъ усопшими они убивали плѣнниковъ мужчинъ и женщинъ; по совершеніи же погребальнаго обряда душили младенцевъ и топили ихъ съ пѣтухами въ рѣкѣ. Едвали слѣдуетъ доказывать, что вѣрованіе въ чувственную будущую жизнь и обычай сожженія тѣлъ усопшихъ были одинаково распространены и у Норманновъ, и у языческихъ Славянъ: относительно послѣднихъ на это существуютъ прямыя историческія свидѣтельства; мы собираемъ ихъ въ настоящей главѣ нашего труда; и если они представляются далеко не въ такомъ обиліи, съ какимъ они собраны г. Куникомъ относительно сѣверныхъ нѣмецкихъ племенъ, то, покрайней мѣрѣ, въ такой же ясности, недозволяющей сомнѣваться или отвергать ихъ: бѣдность свидѣтельствъ о сожиганіи тѣлъ усопшихъ у Славянъ объясняется вообще сравнительною бѣдностью лѣтописныхъ свидѣтельствъ о правахъ и обычаяхъ этихъ племенъ въ эпоху ихъ язычества, и богатство свидѣтельствъ объ этомъ предметѣ у Скандинавовъ—никакъ не даетъ права заключать о норманскомъ характерѣ погребальной тризны Святославовыхъ воевъ: вѣрованіе въ чувственную будущую жизнь, обычай сожженія—столько же норманскіе, сколько и славянскіе. Говоря объ убійствѣ плѣнниковъ надъ тѣлами павшихъ воиновъ, о потопленіи младенцевъ и пѣтуховъ въ струяхъ Дуная, Левъ

* Куникъ. loco citato, Срезневскій. Святилища и обряды из. богослуж. Славянъ [X. 1846] p. 17, 85—8.

діак. несомнѣнно передаетъ не случайное явленіе, но обычный фактъ народной жизни [κατὰ τὸν πάτριον νόμον], такъ понимали его всѣ изслѣдователи древности, но какой смыслъ могъ имѣть этотъ обычай—это, пока, остается вопросомъ. Относительно убійства плѣнниковъ, мужчинъ и женщинъ, мы наклонны раздѣлить мнѣніе г. Куника, что это были не языческія жертвы богу войны, а рабы, предназначавшіеся на служеніе павшимъ, тѣмъ болѣе, что самъ лѣтописецъ, какъ видно изъ приведенной нами выдержки, свидѣтельствуетъ, что Руссы переносили идею рабства и въ область загробнаго міра; естественно такое понятіе у народа рабовладѣльца, который посмертную жизнь понимаетъ и представляетъ въ реальныхъ, земныхъ формахъ; существованіе его въ славянской древности подтверждается извѣстною клятвенною формулою Игорева договора: „да будутъ раби въ сій вѣкъ и въ будущій“, о самомъ обычаѣ упоминается, какъ мы видѣли, и въ другихъ положительныхъ свидѣтельствахъ славянской древности.

«Совершенно иную цѣль — говоритъ г. Куникъ — имѣло удушеніе младенцовъ и погруженіе ихъ вмѣстѣ съ пѣтухами въ Дунай: можетъ быть этимъ хотѣли доставить средства къ благополучному переходу душъ павшихъ воиновъ; вообще нѣмецкія племена приносили въ жертву младенцовъ и въ особенности закладывали ихъ въ стѣны» [p. 458]. Здѣсь не вполнѣ ясною представляется связь между обрядомъ и мыслью: чѣмъ именно облегчали эти жертвы переходъ въ вѣчность? Давъ силу нѣкоторымъ преданіямъ и археологическимъ фактамъ славянской древности, окажется, что суровый обычай зарывать и закладывать въ стѣну живыхъ людей, какъ взрослыхъ, такъ и младенцовъ—имѣлъ мѣсто и въ жизни языческихъ Славянъ*; но едва-ли между нимъ и потопленіемъ младенцовъ воями Святослава существуетъ какая нибудь связь, покрайней мѣрѣ она—не видна, и потому, здѣсь гораздо вѣроятнѣе допустить объясненіе историческое: между павшими воями Святослава, какъ видно изъ Кедрина,

* Нѣкоторыя изъ нихъ указаны К. Я. Эрбеномъ, въ ст. его Obětování zemi, въ Časop. česk. Museum, 1848, p. 37 sq.

были женщины; нѣтъ сомнѣнія, что съ ними въ дружинѣ были и дѣти, грудные младенцы; но смерти отцовъ и матерей *, они оставались сиротами, на произволѣ судьбы, имъ не было болѣе мѣста въ военной, непосѣдной дружинѣ; а отсюда, естественно, должна была явиться мысль о присоединеніи ихъ къ сонму усопшихъ родныхъ: ихъ удушили и, слѣдуя вѣрованію, сближающему загробную область съ водою [небесною], погрузили въ струи Дуная. Обычаю приносить въ жертву усопшимъ пѣтуховъ —г. Куникъ не нашелъ подтвержденій въ сѣверныхъ источникахъ. Для славянской древности указанія на этотъ обычай не рѣдки: мы встрѣтили уже такой же обычай у Ибнъ-Фоцлана, приведемъ еще нѣкоторые факты изъ суевѣрныхъ народныхъ обычаевъ: по указанію г. Срезневскаго **, у карпатскихъ горцевъ и у Хорутанъ кое-гдѣ доселѣ существуетъ обыкновеніе умерщвлять на могилѣ пѣтуха, въ аткарскомъ уѣздѣ [саратов. губ.] тотъ же обычай уцѣлѣлъ уже въ смягченной формѣ: когда опускаютъ мертвеца въ могилу, родственница покойнаго, поймавъ заранѣе въ домѣ его пѣтуха или курицу, передастъ его чрезъ могилу другой женщинѣ, а потомъ его отдаютъ нищему ***; жертвы пѣтухами являются у Славянъ въ многочисленныхъ случаяхъ и обстоятельствахъ жизни †; изъ сравнительнаго разбора относящихся сюда преданій и повѣрій видно, что въ образѣ пѣтуха миѳическое міросозерцаніе народа олицетворяло небесный огонь, блескъ грозы въ простран-

* Мы позволимъ себѣ даже высказать предположеніе, что женщины, которыхъ, по словамъ Л. Д., убили Руссы надъ кострами своихъ воиновъ, были вовсе не плѣнницы, а скорѣе жены павшихъ: предположить это естественнѣе, чѣмъ думать, что Греки, отправляясь въ недалекій походъ, брали съ собою и женщинъ; славянскій обычай убійства жены на гробѣ мужа—не требуетъ подтвержденія.

** Святилища и обряды языческаго богослуженія древнихъ Славянъ X. 1846, p. 88.

*** Саратовскія Губернскія Вѣдомости 1845, № 36.

† Hanuš Bájeslovný kalendář slovanský. Pr. 1860 стр. 124, 129, 175, 182 et passim., Востоковъ, Описаніе ркп. Румянцовск. Музея. Спб. 1842, стр. 228 ст. 2. Grohmann, Aberglauben und Gebräuche aus Böhmen und Mähren. Pr. 1864. p. 51, 74—6.

ствѣ небеснаго моря *, а такъ какъ—тоже міросозерцаніе тамъ же представляло себѣ и область пребыванія и дѣйствія душъ усопшихъ, то участіе пѣтуховъ въ погребальномъ обрядѣ становится понятнымъ; сюда принадлежитъ и замѣчательная чешская поговорка о душахъ усопшихъ младенцовъ, что они на лугу пасутъ пѣтушковъ [na louce kohoutky pasou] ** т. е. въ раю стерегутъ небесные блески=молніи. Переселяя, такимъ образомъ, души младенцовъ въ воздушную область небеснаго моря, народный обычай придавалъ имъ и пѣтуховъ [символъ небеснаго блеска], которыхъ они будутъ пасти на томъ свѣтѣ.

Такимъ образомъ, и по внутреннему содержанію свидѣтельство Льва діакона можетъ быть усвоено славянской старинѣ *** и дастъ для нея слѣдующіе факты: оно подтверждаетъ существованіе погребальнаго обычая сожженія у Славянъ [восточныхъ], причемъ—усопшимъ давались въ услугу рабы-плѣнники, которыхъ предавали смерти надъ погребальнымъ костромъ; съ усопшими родителями иногда предавались смерти чрезъ удушеніе и младенцы-сироты, которыхъ, слѣдуя преданію, имѣющему миѳическое основаніе, топили въ водѣ вмѣстѣ съ пѣтухами.

Титмаръ, епископъ Мерзиборскій [†1018] оставилъ въ своей Хроникѣ два относящихся до нашего предмета свидѣтельства: одно касается вѣрованій Славянъ въ безсмертіе души, другое—ихъ погребальнаго языческаго обычая.

Первое находится въ 7-ой главѣ 1-ой книги.

„Haec loquor... inlitteratis et maxime Sclavis, qui cum morte temporali omnia putant finiri“†.

* Ср. Аѳанасьевъ. Поэтическія воззрѣнія Славянъ на природу, т. 1-й, М. 1866. стр. 518 и sq. Mannhardt, Germanische Mythen, B. 1858 p. 341.

** Hanuš. Bájesl. Kalend. p. 9.

*** Свидѣтельство Льва Діакона относитъ къ славянской древности и Яковъ Гриммъ см. Kleinere Schriften, B. t. II 1865 p. 293—4, ст. Über das Verbrennen der Leichen.

† Bielowski. Monumenta Poloniae historica. t. 1. Lwów. 1864. p. 244.

Это, на первый взглядъ страшное, извѣстіе вызвало слѣдующій обстоятельный комментарій г. Срезневскаго: „замѣчаніе Дитмара— говоритъ онъ, какъ ни случайно вброшено оно въ его лѣтопись, приводятъ обыкновенное доказательство тому, что Славяне не имѣли понятія о безсмертіи души; но послѣ доказательствъ противнаго, при убѣжденіи, что Дитмаръ не говорилъ того, чего не зналъ, нельзя не искать въ его замѣчаніи иного, болѣе правдоподобнаго, смысла. Можно предполагать, что Дитмаръ, не заботясь о фактѣ, высказалъ только мнѣніе, для христіанина его времени очень возможное, что Славяне, какъ язычники, не могли сознать идеи о воскресеніи душъ иначе, какъ посредствомъ всѣхъ другихъ истинъ христіанскаго ученія; но этому предположенію противорѣчитъ характеръ всей лѣтописи Дитмара: желая сказать такую мысль, онъ выразилъ бы ее полнѣе. Остается, слѣдовательно, предположить, что Дитмаръ, зная о вѣрованіи Славянъ въ двойственность посмертной судьбы человѣческой, зная что, по вѣрованію Славянъ, для однихъ готовилась послѣ смерти новая жизнь, между тѣмъ какъ для другихъ смерть была совершеннымъ окончаніемъ существованія, обратилъ вниманіе только на эту послѣднюю мысль, какъ на совершенно противную духу Христіанства. Едва ли можно какъ нибудь иначе понять слова Дитмара, не вѣря тому, что Дитмаръ не зналъ ни какаго обычая Славянъ, въ которомъ выражалась бы ихъ надежда на жизнь послѣ смерти. Неловкость выраженія оправдывается его случайностью“ *. При всемъ уваженіи къ ученому авторитету проф. Срезневскаго, мы позволяемъ себѣ въ настоящемъ случаѣ быть иного мнѣнія, и вотъ на какихъ основаніяхъ: понятіе о совершенномъ уничтоженіи бытія по смерти было совершенно чуждо славянскому язычеству: его не подтверждаютъ никакіе памятники старины; приведенныя г. Срезневскимъ заклинанія и поговорки [„Богъ меня убей, бій тя сила Божа, niech mię Pan Bòg zabije, zoby mje Boh zabil, да ме Бог убије, изги-

* Ст. О языческомъ вѣрованіи древнихъ Славянъ въ безсмертіе души Ж. Мин. Нар. Просв. 1847 №, 2, стр. 193—4, Ср. Святилища и обряды яз. бог. др. Сл. стр. 18.

ную као невјерац, исчезни, сгинь ты, пропади, провались, не стало те нити душе твоје"] едва ли выражаютъ что нибудь иное, а не простое недоброе пожеланіе утратить дорогой даръ жизни: какъ ни сильна была вѣра въ будущую жизнь, но все же она не могла пересилить привязанности къ земному бытію и побѣдить смутное чувство страха предъ неизвѣстною таинственностью загробнаго существованія; подобныя поговорки возможны при всякой религіи и даже при такой, которая совершенно чужда понятія о загробномъ возмездіи. Спору нѣтъ, что вообще возможна идея о совершенномъ уничтоженіи за гробомъ, но при чувственномъ характерѣ язычества, она едва ли могла изъ идеальной идеи стать реальнымъ понятіемъ и сдѣлаться твердымъ, опредѣленнымъ предметомъ вѣрованія. По отношенію къ свидѣтельству Титмара также нѣтъ, кажется, надобности предполагать существованіе такого понятія или вѣрованія въ славянской языческой древности: Титмаръ начинаетъ 72-ю главу II книги своей Хроники слѣдующими словами: «ut nullus Christo fidelium de futura mortuorum resurrectione diffidat, sed ad beatae immortalitatis gaudia anhelanter per sancta proficiscatur desideria, quaedam, quae in urbe Wallislevo.. accidisse veraciter comperi, intimabo» [Biel p. 243], и вслѣдъ затѣмъ передаетъ нѣсколько фантастическихъ разсказовъ о томъ, какъ почью усопшіе являлись въ церквахъ и совершали богослуженіе, какъ привидѣнія предсказывали всегда что нибудь необыкновенное или недоброе. Этими примѣрами Титмаръ хочетъ убѣдить тѣхъ, которые невѣруютъ [inlitterati=невѣгласи] въ христіанскій догматъ воскресенія мертвыхъ и возмедія въ будущей жизни, въ особенности Славянъ, которые полагаютъ, что съ смертью все кончается; глава заключается богословскимъ разсужденіемъ о трехъ родахъ душъ. Отсюда видно, что Титмаръ смотрѣлъ на понятія языческихъ Славянъ о будущей жизни съ точки зрѣнія христіанской догматики; не находя у нихъ вѣрованія о воскресеніи мертвыхъ, онъ не задумался приписать имъ понятіе о совершенномъ уничтоженіи за гробомъ; къ тому быть можетъ —ему былъ извѣстенъ славянскій погребальный обычай сожженія, обычай этотъ такъ

противорѣчилъ духу христіанства и его догматамъ, что благочестивый епископъ не нашелъ для него другаго объясненія, какъ допустивъ существованіе указаннаго небывалаго понятія. Здѣсь невольно приходитъ на мысль и отвѣчающее Титмарову извѣстію—мѣсто изъ нашей «Повѣсти временныхъ лѣтъ»: „се же послѣ же, говорилъ Володимиръ своимъ боляромъ и старцамъ, придоша Грьци.. и много глаголаша, сказающе отъ начала міру, о бытьи всего міра..... и другій свѣтъ повѣдаютъ быти: да аще кто дѣеть, въ нашу вѣру ступить, то паки, оумеръ, станеть и не оумреті ему ввѣки....» годъ 6495. Нѣтъ сомнѣнія, что и здѣсь рѣчь идетъ не объ общемъ вѣрованіи въ безсмертіе души, а о христіанскихъ догматахъ будущей жизни и воскресенія мертвыхъ. Такъ, по нашему мнѣнію, должно понимать и слова Титмара о мнимомъ вѣрованіи Славянъ.

Второе свидѣтельство Титмара касается уже погребальнаго языческаго обряда Славянъ. Оно тоже случайно и потому очень глухо: подъ 1018 г., рисуя нравственное состояніе подданныхъ Болеслава Храбраго, онъ говоритъ:

„ in tempore patris sui [т. е. Miseconis, Мечислава], cum is jam gentilis esset, unaquaeque milier post viri exequias sui igne cremati decollata subsequitur“*.

Само по себѣ ясное, это свидѣтельство очевидца подавало поводъ ко многимъ противорѣчивымъ толкованіямъ: извѣстный Добнеръ ** относилъ его не къ Полякамъ, а къ сосѣдившимъ съ ними Пруссамъ, Ворбсъ простиралъ его лишь на нынѣшнюю Силезію, гдѣ, по его мнѣнію, существовали Лугіи, нѣмецкое племя, у котораго было въ обычаѣ сожигать тѣла умершихъ ***. Такія предположенія выходили изъ напередъ принятой системы, будто бы Славянскія племена имѣли исключительно одинъ погребальный обычай, обычай погребенія въ собственномъ смыслѣ или похоронъ въ землѣ и не сожигали, подобно многимъ другимъ

* Liber VIII cap. II, Bielowski. Monum. p. 312.

** Hagek a Lib. Annales Bohemorum. [Pr. 1763,] tomus II, p. 51. in not s.

*** Kruse. Deutsche Alterthümer [H. 1824], t. I, pars I, pag. 48.

народамъ, тѣлъ усопшихъ. Еще Добровскій * достаточно показалъ несостоятельность перваго предположенія, что же касается до втораго [предп. Ворбса], то оно можетъ показаться правдоподобнымъ только тогда, когда мы станемъ разсматривать его въ отдѣльности, т. е. безъ связи съ предшествующимъ текстомъ Титмара и безъ сопоставленія съ другими свидѣтельствами славянской древности. Титмаръ говоритъ о нравахъ Славянъ, о польскомъ народѣ, имѣющемъ различные грубые, но въ тоже время и похвальные [interdum laudabiles], обычаи; онъ оправдываетъ суровую жестокость ихъ тѣмъ, что самый народъ, котораго должно пасти, какъ быковъ и бить, какъословъ „sine poena gravi non potest cum salute principis tractari", что чрезъ такіе обычаи и наказанія—божественный законъ, недавно насажденный въ тѣхъ странахъ [in hiis regionibus noviter exorta] гораздо прочнѣе укореняется, чѣмъ чрезъ установленный епископомъ постъ. Заговоривъ о Болеславѣ Хр. и отцѣ его Мечиславѣ, хронистъ снова находитъ поводъ коснуться похвальной грубости древнихъ польскихъ правовъ, потому что встрѣчаетъ невыгодное противорѣчіе ей въ распущенности и развратѣ своего времени: жестокъ былъ обычай убивать жену по смерти мужа, жестоко и наказаніе за нарушеніе дѣвственной чистоты; но они хранили общую нравственность, тогда-какъ отсутствіе строгости—повлекло за собою полный развратъ современности. Такова, какъ кажется, мысль Титмара. Ни о какомъ другомъ племени, кромѣ польскаго [populus ejus, sc. Bolizlavi], здѣсь нѣтъ и помину, самая принадлежность Силезіи къ Польшѣ въ нач. XI вѣка и существованіе въ ней въ эту эпоху Лугіевъ, не находитъ никакаго подтвержденія въ историческихъ свидѣтельствахъ **; потому и нѣтъ достаточныхъ причинъ не относить свидѣтельство Титмара къ польскимъ Славянамъ 10 вѣка; изъ него неоспоримо вытекаетъ, что еще при Мечиславѣ,

* Abhandlungen der Böhmisch. Gesellschaft der Wissenschaften auf das Jahr 1786. [Pr. 1786,] p. 336.

** Beiträge zur Geschichts und Alterthumskunde der Nieder-Lausitz. hrsg. v. Gallus und Neumann. II Hef. Lübben. 8°. 1838, p. 10.

до принятія имъ Христіанства, у Поляковъ существовалъ древній погребальный обычай сожженія; на гробѣ мужа предавалась смерти [м. б. противъ своей воли] и его жена, чрезъ отсѣченіе головы. Текстъ Титмара не разрѣшаетъ вопроса: сожиталась ли жена съ мужемъ или нѣтъ; сжатость рѣчи хрониста дозволяетъ допустить и то и другое: Ибнъ-Доста, Ибнъ-Фоцланъ и другіе свидѣтели старины, какъ мы видѣли, говорятъ о сожженіи тѣла жены; если же держаться буквальнаго смысла текста, то должно будетъ принять, что жена только предавалась смерти по совершеніи погребальнаго обряда надъ своимъ мужемъ; во всякомъ случаѣ, позволительно полагать, что останки ихъ хоронились въ одной могилѣ: на это какъ-бы указываетъ глаголъ subsequitur, который, впрочемъ, можетъ имѣть и общее значеніе послѣдованія въ вѣчность*.

Можно было бы вовсе опустить совершенно незначительныя упоминанія Гельмольда [cir. 1147] о погребальной старинѣ Славянъ, но такъ какъ нѣкоторые археологи** ссылаются на нихъ въ рѣшеніяхъ вопроса о характерѣ славянскаго погребенія, то мы находимъ не лишнимъ выслушать и его показанія, хотя только затѣмъ, чтобы ихъ отвергнуть.

Въ XXXVI [по др. раздѣленію XXXVII] главѣ 1-й книги своей Славянской хроники Гельмольдъ разсказываетъ о пораженіи Руянъ у Любека: Руяне приняли непріятельскія войска за свою

* Неопредѣленность выраженія Титмара заставила Л. Суровецкаго сомнѣваться въ справедливости его показанія, въ такомъ мнѣніи утвердило его и то обстоятельство, что Гельмольдъ, по его словамъ—вѣрный переписчикъ Титмара, хорошо знавшій Славянъ вообще и Поляковъ, не смѣлъ повторить этой сказки [см. Изслѣдованіе начала народовъ славянскихъ. рус. пер. М. 1846. стр. 62]. Причина почему Гельмольдъ не перенесъ въ свою хронику Титмарова свидѣтельства объясняется легко частнымъ или случайнымъ характеромъ послѣдняго; сверхъ этого—Гельмольда никакъ нельзя называть переписчикомъ Титмара: множество извѣстій его вполнѣ самостоятельны, и наоборотъ у Титмара находится многое, о чемъ вовсе не говоритъ Гельмольдъ. Вообще, послѣ того, какъ намъ стали, хотя отчасти, извѣстны арабскіе источники славянской древности, послѣ успѣховъ археологической науки—едва ли кто рѣшится назвать извѣстіе Титмара—сказкой.

** W. Adler. Die Grabhügel etc.. im Orlagau. Saalf., 1837, p. 64.

конницу и вышли изъ кораблей на встрѣчу имъ съ великою радостію, тогда Генрихъ V-й ударилъ на нихъ,

„et facta est ruina magna in exercitu Ranorum in die illa, ecciderunteque interfecti coram castro Lubeke, nec fuit minor numerus eorum, qui aquis praefocati sunt, quam occisorum gladio. Feceruntque tumulum magnum, in quo projecerunt corpora mortuorum, et in monumentum victoriae, vocatus est tumulus ille Raniberg, usque in hodiernum diem“*.

По смыслу рѣчи видно, что холмъ насыпали не Руяне, а ихъ непріятели, Нѣмцы: нельзя думать, что, выигравъ поле битвы, нѣмецкія войска немедленно оставили его; гораздо вѣроятнѣе предположить, что это — они, собравъ въ кучу тѣла враговъ, насыпали надъ ними холмъ въ память своей побѣды; самъ Гельмольдъ указываетъ на такой ходъ дѣла, говоря, что Нѣмцы прогнали Руянъ „ad naves usque“, что число тѣхъ, которые, спасаясь, утонули, было не менѣе числа убитыхъ; самое имя Raniberg говоритъ о нѣмецкомъ происхожденіи побѣднаго холма; а потому отсюда и трудно извлечь какую нибудь черту славянской погребальной древности! Въ другомъ мѣстѣ «Хроники» [кн. I, гл. LXXXI или LXXXIV] ** Гельмольдъ приводитъ наказъ графа Адольфа Славянамъ въ Нордалбингіи, „ut transferrent mortuos suos tumulandos in atrium Ecclesiae“. Извѣстіе любопытно лишь въ томъ отношеніи, что оно указываетъ на одно изъ средствъ, какимъ пользовались распространители христіанства, чтобы пріучить народъ приходить къ церкви: зная привязанность живущихъ къ дорогому праху почившихъ предковъ и родныхъ, они наказываютъ хоронить ихъ на церковномъ дворѣ; такой обычай велся издавна, мы встрѣчаемъ его много разъ въ постановленіяхъ западныхъ соборовъ и капитуляріяхъ правителей, особенно Карла Великаго; смыслъ его станетъ для насъ понятнѣе, когда мы разсмотримъ свидѣтельства о нашемъ предметѣ извѣстнаго Оттона, епископа бамбергскаго [1125 г.].

* Helmoldi. Chronica Slavorum, editio Bangerti [Lub. 1659 4°], p. 91.

** Ibid. p. 188.

Въ одномъ письмѣ Оттонъ отдаетъ отчетъ о своихъ дѣйствіяхъ въ странѣ языческихъ Славянъ-Лютичей и говоритъ, что онъ приказалъ новообращеннымъ,

„ne sepeliant mortuos christianos inter paganos in silvis aut in campis, sed in cimiteriis sicut mos est omnium christianorum, ne fustes ad sepulchra eorum ponant“ *.

Христіанское погребеніе на кладбищахъ [при церквахъ] Оттонъ противуполагаетъ языческому погребенію въ лѣсахъ и на поляхъ; съ перваго взгляда можетъ показаться страннымъ, почему поморянскій апостолъ, въ числѣ прочихъ, отмѣченныхъ рѣзкими чертами язычества, обычаевъ, какъ языческое богослуженіе, ворожба, гаданія, жертвы, запрещаетъ и такое, повидимому, незначительное и не рѣзко противорѣчащее христіанству, обыкновеніе погребать усопшихъ въ лѣсахъ и на поляхъ; но не должно упускать изъ виду, что похоронный обрядъ всегда сопровождался явленіями и дѣйствіями, оскорблявшими чувство христіанина-миссіонера, что религіозное почтеніе къ предкамъ, прахъ которыхъ покоился въ лѣсахъ, влекло язычника въ тѣ мѣста, бывшія и святилищами ихъ **; такимъ образомъ, обычай хоронить въ лѣсахъ давалъ поддержку язычеству, тогда какъ похороны на церковномъ кладбищѣ, подъ надзоромъ служителей церкви—являлись довольно дѣйствительнымъ средствомъ къ укрѣпленію новой религіи и воспитывали въ язычникѣ религіозное чувство почтенія къ новой святынѣ—церкви.

Другое запрещеніе Оттона весьма глухо, оно касается обыкновенія сносить на могилу хворостъ, палки, fustes [дрова?] ***.

* Письмо помѣщено въ Хроникѣ Экгегарда [прежде принимъ за ab. Urspergensis] подъ 1125 г. у Перца Monum. Germaniae historica t. VIII. 263—4, а также и въ одномъ житіи Оттона, напечатанномъ въ Vierter Jahresbericht d. Gesellschaft für Pommersche Geschichte und Alterthumskunde. Stettin. 8° — 1830, p. 157.

** Свидѣтельства объ этомъ предметѣ собраны у Бернгарди: Bausteine zur Slavischen Mythologie, Jordan's Jahrbücher fur Slavische Literatur 1844. II. 1. p. 21 sq. и у г. Срезневскаго. Святилища и обряды etc. p. 31—5.

*** Fustis, es имѣетъ значеніе палокъ, изъ которыхъ дѣлаютъ загороду или плетень, палокъ употреблявшихся для наказанія: fustibus verberari, caedi;

Что это былъ не какой нибудь частный, неимѣющій особаго смысла, случай, но распространенный обычай, на это указываетъ уже самый фактъ запрещенія: онъ не имѣлъ бы смысла, относясь только къ частному явленію или даже къ нѣсколькимъ частнымъ явленіямъ: странно было бы запрещать то, что само по себѣ незначительно, что не опиралось на языческія вѣрованія и понятія; потому и не будетъ слишкомъ смѣлымъ видѣть здѣсь одинъ изъ обычаевъ погребальной языческой старины Славянъ. Какой же былъ смыслъ его? Зачѣмъ на могилу, или въ нее, полагали языческіе Лютичи палки или хворостъ? Въ отвѣтъ на это можно представить лишь догадку: намъ кажется, это было ослабѣлымъ остаткомъ обычая собирать костеръ для сожженія усопшаго: никакой важный и сложный обычай не уступаетъ своего мѣста другому безъ того, чтобы, по закону наслѣдства, не передать ему нѣкоторыхъ своихъ чертъ и особенностей, даже и тогда, когда они стоятъ въ видимомъ противорѣчіи съ нововведеніемъ, такъ могло быть и здѣсь: обычай сожженія усопшихъ—еще до водворенія христіанства—смѣнился въ нѣкоторыхъ мѣстахъ погребеніемъ въ собственномъ смыслѣ, но отъ перваго уцѣлѣло обыкновеніе собирать на могилѣ мертвеца костеръ изъ палокъ или хворосту. Вѣроятность такого объясненія подтверждается нѣкоторыми суевѣрными обыкновеніями, сохраняющимися въ простомъ народѣ: въ Лужицахъ кое-гдѣ существуетъ обычай класть на могилы усопшихъ камни или вѣтви, изъ которыхъ и образуется впослѣдствіи цѣлый холмъ; у русскихъ поселянъ западнаго края—самоубійцъ хоронятъ на перекресткахъ, на могилы ихъ бросаютъ палки, вѣтви, солому или сѣно, иногда ихъ сожигаютъ; въ Луковскомъ уѣздѣ есть такая могила, существующая съ незапамятныхъ временъ, ежегодно выростаетъ на ней костеръ и ежегодно его сожигаютъ; обычай кое-гдѣ сохранился и на Руси: въ Вологодской губерніи—на курганѣ, гдѣ по преданію похороненъ

въ постановленіяхъ Карла Лысаго читаемъ: «Ut servi pro hoc convicti, non cum grossa fuste; sed nudi cum virgis vapulent». Ducange, Glossar. Latinitatis, sub voce.

извѣстный воинъ Аника, всякій прохожій непремѣнно обязанъ бросить прутъ; въ Псковской—существуетъ нѣсколько такихъ могилъ, и въ особенности извѣстна одна возлѣ погоста Бѣнецъ, она усвоивается также богатырю, и каждый изъ окрестныхъ жителей, минуя ее, отламываетъ сучекъ дерева и бросаетъ его на могилу. Такимъ образомъ, собирается большая куча сучьевъ на могилѣ, она увеличивается въ продолженіи двухъ лѣтъ, но на третье, по разсказамъ стариковъ, непремѣнно сгораетъ; въ харьковской губерніи проходящіе бросаютъ на могилы людей, погребенныхъ на дорогахъ, палки, щепки, траву и др., тоже дѣлаютъ и въ другихъ мѣстахъ Малороссіи на мѣстахъ погребенія самоубійцъ и некрещеныхъ дѣтей *; болѣе древній слѣдъ такаго обычая мы увидимъ еще впослѣдствіи. Останавливаясь на приведенномъ, нельзя, полагаю, объяснять этого обычая однимъ только желаніемъ выразить почтеніе къ праху почившаго: тогда зачѣмъ не распространить такаго невиннаго обыкновенія на всѣ могилы, зачѣмъ оно удержалось только относительно могилъ неизвѣстныхъ богатырей, самоубійцъ, некрещеныхъ младенцовъ, зачѣмъ въ нѣкоторыхъ мѣстахъ эти костры набросанныхъ сучьевъ сожигаются? Объяснить это можно, допустивъ мысль, что здѣсь скрывается остатокъ языческаго способа погребенія, потому суевѣрный обычай и распространяется только на могилы великихъ людей языческой старины, богатырей и лицъ, погребенныхъ не по христіанскому обряду. Сюда же, очевидно, относится и запрещеніе Оттона. Бартольдъ и Гизебрехтъ даютъ иныя объясненія: первый полагаетъ, что Оттонъ разумѣетъ здѣсь обычай огораживать могилы болѣе знатныхъ людей—частоколомъ или плетнемъ [der Edleren Grä-

* Haupt. Sagenbuch der Lausitz. L. 1862, t. I, p. 162 и 179 in notis; Gołębiowski. Lud Polski. War. 1830, p. 250; Wojcicki. Zarysy domove. War. 1842, t. III, p. 336—7; Русскій Архивъ, 1864, годъ 2, стр. 229. Карман. книжка для любит. землевѣдѣнія. Спб. 1848, стр. 307—9; Кулишъ. Записки о Южной Руси. Спб. 1857 г. т. II, стр. 288. A. Nowosielski. Lud Ukraiński. t. I, Wil. стр. 42; Шейковскій. Быть Подолянъ. К. 1860, вып. II, стр. 6—7.

ber wahrscheinlich, mit Pfählen und Stangen bezeichnet blieben]*. Объясненіе—само по себѣ вѣроятное, но такой фактъ, если дѣйствительно онъ существовалъ, кажется нашелъ бы со стороны Оттона болѣе опредѣленное выраженіе, да и къ чему было запрещать такое невинное и въ христіанскомъ смыслѣ обыкновеніе?! При томъ же, въ словахъ источника нѣтъ ни малѣйшаго помина о могилахъ знатныхъ: они говорятъ вообще о народномъ обычаѣ. Толкованіе Гизебрехта—символическое: у Славянъ балтійскихъ цвѣтущее зеленое дерево было, по его мнѣнію, символомъ жизни, напротивъ—отломанная, лишенная зелени вѣтвь была знакомъ смерти, разобщенія съ жизнью, отсюда обычай у Поморянъ полагать палки на гробъ усопшаго: мертвый въ могилѣ былъ для нихъ тою же отломанною отъ дерева вѣтвью; съ временною смертью, по ихъ вѣрованію, все оканчивалось [Титмаръ]; потому-то Оттонъ Бамбергскій и запретилъ новообращеннымъ Поморянамъ этотъ мнимо невинный обычай, нехристіанскій смыслъ котораго долженъ былъ быть ему извѣстенъ **. При всей привлекательности своей—такое объясненіе слишкомъ искусственно: допустивъ, что подобная отвлеченная идея могла входить въ кругъ понятій язычника, все же останется непонятною причина существованія подобнаго обычая, или иначе: связь понятія съ обрядовымъ дѣйствіемъ; уже съ этой одной стороны объясненіе Гизебрехта не можетъ быть признано удовлетворительнымъ, но сверхъ того, оно вообще не находитъ никакаго подтвержденія въ свидѣтельствахъ древности и предполагаетъ въ славянскомъ язычествѣ болѣе высокую [философскую] степень развитія, чѣмъ та, до которой оно въ дѣйствительности доходило.

* Barthold. Geschichte v. Rügen und Pommern, Ham. 1839, т. I, p. 578. Гораздо ранѣе, еще въ 17. в. такое же объясненіе было предложено Крамеромъ: Das grosse Pommrische Kirchen chronicon, 1628, 4° p. 18, а потомъ Зелламъ: Geschichte des Herzogthums Pommern. I. Band, Ber. 1819, pag. 22, 8°.

** Baltische Studien, t. VI, ot. 1. [Stettin 1839] p. 156, cf. ibidem t. XIII. ot. II, [1847] p. 34 sq.

Въ хроникѣ Мартина Галла [12 в.] находится извѣстіе о смерти Мѣшка [Мечислава] сына Болеслава Храбраго: вся Польша, говоритъ лѣтописецъ, плакала по немъ, какъ мать по единственномъ сынѣ и всѣ сословія и возрасты,

„lamentando feretrum mortui sequebantur u exsequias ejus lacrimis et suspiriis celebrabant. Ad extremum misera mater cum in urna puer plorandus conderetur [по др. сп. poneretur] una hora quasi mortua, sine vitali spiritu tenebatur, vix que post exequias ab episcopis ventilabris et aqua frigida suscitabatur.“*

Нѣтъ сомнѣнія, что погребеніе Мѣшка было совершено по христіанскому обряду: имѣя дѣда, отца и мать христіанъ, царственный юноша былъ, конечно, также христіанинъ; погребальный обрядъ совершали епископы, тѣло усопшаго, по словамъ М. Галла, было погребено; но чѣмъ при этомъ объяснить выраженіе „cum in urna puer conderetur или poneretur?„ Гизебрехтъ [Луд.], основываясь на нѣкоторыхъ свидѣтельствахъ средневѣковой древности, предполагалъ, что тѣло усопшаго было предварительно подвергнуто варкѣ, мягкія части—сожжены, и пепелъ положенъ въ урну, а кости схоронены въ могилѣ**; дѣйствительно, такой обычай упоминается въ письменныхъ источникахъ***, но, какъ ясно изъ многихъ примѣровъ, онъ всегда зависѣлъ отъ случайныхъ обстоятельствъ и болѣе всего, когда извѣстное лицо умирало вдали отъ отчизны, и приближенные желали перенесть и похоронить его кости на родной землѣ; ничего подобнаго не случилось относительно сына Болеслава, а потому и самое предположеніе оказывается неумѣстнымъ, тѣмъ болѣе, что оно не потверждается никакимъ свидѣтельствомъ славянской древности. Гораздо вѣрнѣе будетъ думать, что слово urna употреблено Мартиномъ Галломъ не въ собственномъ значеніи погребальнаго сосуда, а въ общемъ смыслѣ могилы, гроба;

* Bielowski. Monumenta Poloniae historica, I, p. 424.

** Baltische Studien, t. XII, pars II [St. 1846], ст. „Die Zeit und die Formen der Todtenverbrennung“. p. 127—130.

*** Много ихъ собрано въ сочиненіи Ph. Jaffé. De arte medica saeculi XII, Ber. 1853, p. 27, 30—32.

легко могло быть, что выраженіе in urna condere или ponere было буквальнымъ переводомъ народнаго польскаго выраженія, которое, въ эпоху язычества точно обозначало дѣйствіе погребальнаго обряда, въ эпоху же христіанскую удержалось по преданію и получило общій смыслъ похоронъ. Самое слово urna могло имѣть значеніе каменнаго выдолбленнаго гроба, какіе иногда встрѣчаются въ земляхъ западно-славянскихъ и, съ достаточнымъ вѣроятіемъ, относятся къ эпохѣ языческой*. Не смотря, однако, на свою неопредѣленность, извѣстіе Мартина Галла, кажется, служитъ несомнѣннымъ свидѣтельствомъ того, что въ языческую эпоху и у польскихъ Славянъ было обыкновеніе полагать прахъ сожженнаго усопшаго въ погребальный сосудъ; нельзя и допускать, что по такому обычаю былъ погребенъ Мѣшко, но трудно иначе объяснить выраженіе лѣтописца: не имѣя основаній въ языческой старинѣ, оно останется совершенно необъяснимымъ и даже безсмысленнымъ.

Хотя Козьма Пражскій [† 1125] и жилъ спустя три столѣтія по введеніи христіанства въ Чехахъ, но язычество при немъ еще не перестало быть живой стихіей народной жизни: обаятельная, вѣками закрѣпленная сила его дѣйствовала и въ народныхъ полу-историческихъ или мѣстныхъ сказаніяхъ [„senum fabulosae narrationes“], и въ народныхъ обычаяхъ и обрядахъ; слѣды ея видны даже въ лѣтописцѣ, занимавшемъ высокую духовную должность декана. Между памятниками чешской старины Козьма Пражскій называетъ и двѣ славныя въ его время могилы: одна была воздвигнута Кассѣ [Kazi], дочери Крока, другая была насыпана въ честь вождя Тира [Стира Далимиловой Хроники]; о первой лѣтописецъ говоритъ:

„Ejus [sc. Kazi] usque hodie cernitur tumulus ab incolis terrae ob memoriam suae dominae nimis alte congestus super ripam fluminis Mzie [Mže, Mies-Beraun] juxta viam, qua itur in partes provinciae Bechin per montem qui dicitur Ossiek.“

* Свѣдѣнія о нѣкоторыхъ изъ нихъ см. въ статьѣ Цыбульскаго: „Obecny stan nauki o runach Słowiańskich“, помѣщ. въ Roczniki towarzystwa przyjaciół nauk poznańskiego. t. I. Pozn. 1866, p. 458 sq.

О происхожденіи другой онъ разсказываетъ, что Тиръ передъ битвою обратился къ своимъ воинамъ съ такою рѣчью:

„Si forte contigerit me mori in proelio, sepelite me in hoc colliculo et construite Mausoleum mihi in secula nominativum vel memoriale, unde et hodie nominatur militis accerrimi bustum Tyri*“.

Очевидно, лѣтописецъ передаетъ народныя преданія—fabulosae senum narrationes, ходившія въ его время о двухъ извѣстныхъ могилахъ Кассы и Тира. Нельзя, конечно, давать преданіямъ значеніе событія или строгой, исторически-достовѣрной истины; но какъ неложные памятники народныхъ понятій, они нерѣдко имѣютъ всю цѣну историческаго свидѣтельства; такъ и въ настоящемъ случаѣ, основываясь на нихъ, позволительно заключать, что въ XI—XII вѣкѣ Чехи имѣли понятіе объ извѣстномъ родѣ погребенія своей языческой старины, именно, что надъ прахомъ знаменитаго усопшаго, въ память ему—воздвигался холмъ. Еслибы и не было у насъ никакихъ другихъ подтвердительныхъ тому указаній, то уже одна близость преданій къ эпохѣ язычества даетъ право думать, что традиціонное понятіе о языческомъ погребеніи основывалось на дѣйствительности, что такой обычай дѣствительно имѣлъ мѣсто въ жизни народа. О способѣ самаго погребенія: сожигалось ли тѣло усопшаго или было хоронено несожженнымъ, заключать трудно: преданія въ этомъ случаѣ не ведутъ ни къ какому опредѣленному заключенію; правда выраженіе bustum Tyri въ собственномъ смыслѣ знаменуетъ сожженіе**; но, по вѣрному замѣчанію Добровскаго, Козьма Пражскій такъ часто заимствуетъ изъ классическихъ писателей слова и цѣлыя выраженія, вовсе не соединяя съ ними того смысла, какой они имѣли въ цвѣтущую эпоху Латыни, что становится слишкомъ смѣлымъ придавать выраже-

* Scriptores rerum Bohemicarum. Cosmas Pragensis. Pr. 783, 4°. p. 10. et. 31.

** Bustum [отъ buro]—жаровище, позднѣе гробница вообще, гробъ, отсюда средневѣковое bustare humo condere, cf. Ducanges in voce, bustum толкуется въ средневѣковыхъ нѣмецкихъ глоссахъ: graf, ein graf. Dieſenbach. Novum Glossarium [Fr. 1867] in voce.

нію лѣтописца значеніе сожженія*. Не безъ значенія, кажется, и та черта народнаго преданія, что могилу Кассѣ насыпаютъ на берегу рѣки при дорогѣ: судя по извѣстіямъ нѣкоторыхъ другихъ памятниковъ старины, это—не простая случайность, но скорѣе обычный фактъ народной жизни: поставленный на такомъ торномъ мѣстѣ, погребальный памятникъ громко говорилъ каждому проходящему о величіи того, чей прахъ онъ скрывалъ; дорогою, какою проходили предъ нимъ многія поколѣнія, широко разносилась и слава почившаго**. Было ли также въ обычаѣ хоронить на готовомъ, природномъ холму, какъ можно бы заключать изъ словъ Тира—сказать трудно: отъ народнаго преданія, мы, замѣтили, нельзя требовать опредѣленности прямаго историческаго факта, хотя такой обычай—дѣйствительно имѣлъ мѣсто въ бытѣ народа.

Подъ 1039 годомъ Козьма передаетъ слѣдующее постановленіе князя Брѣтислава:

„Similiter et qui in agris sive in silvis suos sepeliunt mortuos, hujus rei praesumptores archidiacono bovem et CCC]300] in fiscum ducis solvant nummos; mortuum tamen in poliandro fidelium humi condant denuo.“

Далѣе, подъ годомъ 1092 [по др. 1093] о князѣ Брѣтиславѣ II разсказывается, что онъ

„principatus sui in exsordio omnes magos, ariolos et sortilegos extrusit regni sui e medio, similiter et lucos sive arbores, quas in multis locis colebat vulgus ignobile extirpavit et igne cremavit. Item et superstitiosas instituciones, quas villani adhuc semipa-

* Добровскаго: „Ueber die Begräbnissart der alten Slaven....“ въ Abhandl. d. Böhm. Gesells. d. Wissenschaften auf d. Jahr 1786, 4°, Pr. p. 340.

** Что такая идея и такое чувство было присуще понятіямъ старины, это видно изъ словъ умирающаго Беовульфа: „скажи геройчь—говорилъ онъ Виглафу—по сожженіи насыпать мнѣ могилу на высокомъ мысѣ Гроне, пусть она служитъ для памяти моему народу, а иловцы, что бороздятъ темныя волны, будутъ называть ее—холмомъ Беовульфа“. Такъ и было: десять дней насыпали герои холмъ Беовульфа, они окружили его стѣною, положили въ него и драгоцѣнности, добытыя почившимъ, потомъ праздновали тризну и пѣли пѣсни, прославлявшія дѣла его. Editio Greinii, vers. 2805 sq. и 3157 sq.

gani in pentecosten tertia sive quarta feria observabant, offerentes libamina super fontes mactabant victimas et demonibus immolabant. Item sepulturas, quae fiebant in sylvis et in campis atque scenas [cenas], quas ex gentile ritu faciebant in biviis et in triviis, quasi ob animarum pausationem, item et jocos profanos, quos super mortuos suos inanes cientes manes ac induti faciem larvis bachando exercebant.. has abominationes et alias sacrilegas adinventiones dux bonus ne ultra fierent in populo Dei—exterminavit"*.

Мы снова встрѣчаемся здѣсь съ правительственнымъ запрещеніемъ, чтобы поселяне, adhuc semipagani, не хоронили мертвецовъ по языческому обряду на поляхъ и въ лѣсахъ. Обстоятельное извѣстіе лѣтописца, современника Брѣтислава II, даетъ право полагать, что запрещеніе это не было простымъ повтореніемъ общаго мѣста церковныхъ постановленій, но было вызвано дѣйствительностью: чешскій народъ, хотя давно обращенный въ христіанство, имѣлъ еще много языческихъ обыкновеній ** и могъ хоронить своихъ усопшихъ съ языческою обрядностью и по древнему обыкновенію въ лѣсахъ и на поляхъ. Далѣе, постановленіе Брѣтислава указываетъ и на нѣкоторыя частныя черты погребальной старины языческихъ Чеховъ; объясняя ихъ, Добровскій думаетъ***, что слова: «scenas quas ex gentili ritu faciebant in biviis et in triviis, quasi ob animarum pausationem» могутъ быть понимаемы двоякимъ образомъ: или поселяне на распутьяхъ строили хижины для поминокъ или жертвъ усопшимъ, или это была тризна; самое же слово «pausatio animarum» онъ сближаетъ съ чешскимъ выраженіемъ «lehke odpočinuti, odpočiwanj»—миръ души. Дѣйствительно, выраженіе Козьмы Пражскаго уже въ 12 вѣкѣ представлялось двусмысленнымъ: Сазавскій продолжатель и интер-

* Pertz. Monumenta Germaniae Historica t. IX, 1851, ed. Köpke, p. 69 et 102.

** Объ остаткахъ язычества у Чеховъ того времени смотри указанія Гануша, въ его новомъ сочиненіи: Das Schriftwesen und Schrifttum d. böhm. slovenisch. Völkerstämme.... Pr. 1867, p. 37 39.

*** „Ueber Begräbnissart der Slaven." l. cit. p. 350 - 2.

поляторъ Козьмы [между 1126—1162 г.] изъ scenas сдѣлалъ coenas, что также не лишено смысла и значенія. Гайкъ [† 1553 г.] передалъ это слово—чешскимъ stanky т. е. шатры; въ средневѣковой латыни scena обозначало и игру и хижину, σκηνή, porticum; scenofactor, по нѣмецкимъ глоссамъ—«eyne der do hotten macht mit laube*;» по всему этому—не легко рѣшить, которое изъ двухъ значеній будетъ въ настоящемъ случаѣ—истинное: тризна, въ которую входила обрядовая игра, могла для христіанина имѣть видъ театральной сцены, но можно разумѣть здѣсь и постройку, хижину надъ могилой, воздвигаемую затѣмъ, чтобы души усопшихъ, посѣщая родной прахъ, отдыхали отъ долгаго пути. Оставляемъ рѣшеніе этого до разбора русскихъ извѣстій и замѣтимъ только, что Козьма Пражскій и далѣе говоритъ о погребальныхъ играхъ [joca profana], давая такимъ образомъ знать, что они представляли нѣчто другое, отличное отъ предыдущихъ сценъ. Не незамѣченнымъ должно пройти для насъ обстоятельство, что эти сцены производились при дорогахъ, на распутьяхъ или перекресткахъ, in biviis et triviis. Поминки по усопшемъ, кромѣ игръ [joca profana], состояли въ попойкѣ, переряживаніяхъ и пляскѣ: въ иномъ смыслѣ трудно понять выраженіе постановленія: «jocos profonos.... induti faciem larvis bachando exercebant»; почему именно москолудство соединилось съ поминками усопшихъ—понять не трудно: обычай переряживанія основывался на древнихъ миѳическихъ представленіяхъ народа о явленіяхъ весенней, пробудившейся къ жизни природы: онъ возникъ изъ наивнаго подражанія тому, что совершалось въ надземной сферѣ, и что дѣтская фантазія народа понимала въ формахъ жизни и дѣятельности зооморфическихъ существъ**, весною же совершались и обычные поминки усопшихъ, такъ какъ вѣрованіе соединяло понятіе о душахъ усопшихъ съ представленіями явленій воздушной природы, преимущественно весенней:

* Diefenbach. Novum Glossarium latino-germanicum. Fr. am. M. 1867, p. 330.

** Удовлетворительныя въ этомъ отношеніи объясненія см. въ сочин. Аѳанасьева: „Поэтическія воззрѣнія Славянъ на природу“ т. I. М. 1866, стр. 117—119.

пребывая въ оцѣпенѣніи и бездѣятельности во время зимняго сна природы, души предковъ, вмѣстѣ съ нею, воскресаютъ для дѣятельности весною и принимаютъ различные звѣриные образы [тучи], потому-то поминки, какъ бы вопреки естественному характеру грустнаго празднества, встарину, да кое гдѣ и теперь— отличаются весельемъ и даже разгуломъ*. Слова постановленія Бр.: «super mortuos inanes cientes manes» Добровскій понялъ въ смыслѣ вызыванія мертвыхъ съ цѣлью узнать отъ нихъ будущее. Объясненіе—вполнѣ умѣстное и вѣроятное: обычай вызыванія усопшихъ нерѣдко упоминается и въ письменныхъ источникахъ и въ народныхъ преданіяхъ европейской средневѣковой старины; Гриммъ [Deuts. Myth. 1178—9] собралъ многія свидѣтельства, относящіяся къ нѣмецкой древности, и нѣтъ причинъ утверждать, что эти «sacrilegia ad sepulchra mortuorum» или «super defunctos» не имѣли мѣста въ бытѣ языческихъ Славянъ**: слѣды ихъ и понынѣ видны и въ народной поэзіи и въ суевѣрныхъ обыкновеніяхъ простаго народа: такой обычай естественно вытекалъ изъ сознанія непрерывной связи между поколѣніемъ живущихъ и сонмомъ усопшихъ, блаженныхъ праотцовъ, и странно было бы не встрѣтить его тамъ, гдѣ существовали обычныя приглашенія къ милымъ родителямъ, чтобы они приняли участіе въ заупокойной трапезѣ потомковъ; въ современныхъ народныхъ суевѣріяхъ обычаяхъ, мы увидимъ далѣе, сохранились явственные слѣды обращенія къ мертвымъ предкамъ за разрѣшеніемъ какого нибудь темнаго или запутаннаго дѣла; но этого естественнаго и простаго обыкновенія никакъ не слѣдуетъ понимать въ смыслѣ позднѣйшей некромантіи, порожденной классическою наукою тайныхъ знаній и распространившейся по Европѣ путемъ исключительно книжнымъ.

Кадлубекъ [1223] въ своей Хроникѣ разсказываетъ цѣлую краснорѣчивую повѣсть о томъ, какъ Попѣлъ младшій [minor

* См. Rochholz. „Deutscher Unsterblichkeitsglaube“. Ber. 1867, p. 317 и слѣд.

** У русскихъ въ XVI вѣкѣ существовалъ обычай кликать мертвыхъ въ великій четвертокъ. См. Стоглавъ, глава 41, вопр. 26.

Pompilius], подстрекаемый навѣтами жены, отравилъ своихъ дядей [patruos]; онъ притворился умирающимъ и созвалъ ихъ для утѣхи и совѣта: пусть они разсудятъ о наслѣдствѣ престола и въ тоже время пусть отпразднуютъ вмѣстѣ съ нимъ еще заживо его погребальную тризну:

„mori namque, говорилъ онъ, omnino mihi non videor, si vestra erga me viderim studia, si meas vobiscum concelebraverim exequias; nam quid ab eo speraverim, qui qvod mortuo debet, viventi negaverit“,

такъ притворялся онъ, и всѣ подняли великій плачь:

lacerant crinem virgines, matrone [æ] vultum, habitum annose [æ]... post funebres itaque supersticiones, quas eciam hodie in funeribus exercet gentilitas, lautissimis deliciarum deliciis, quos mero aliquantisper a merore solutos rex, ut sese visant postulat; et vicaria poculorum adoracione coram ipso blande consolentur.... Surrigatur ergo, inquit Rex, poculum; surrigar et ego ut omnes consalvere jubeam, ut valadictivo invicem feremur osculo, ut ex hoc divino nectare me presorbillante singuli delibant...„

Отвѣдавъ смертнаго напитка, дяди Попѣла въ теченіи ночи окончили жизнь въ мученіяхъ, и жестокій тиранъ даже отказалъ имъ въ погребальной почести, скоро, однако, онъ постигнуть былъ страшнымъ наказаніемъ: изъ брошенныхъ труповъ его дядей вышло огромное количество мышей, которыя преслѣдовали его всюду, пока наконецъ—не сожрали, поймавъ въ башнѣ, гдѣ онъ думалъ найти убѣжище съ женой и двумя сыновьями*. Таковъ романическій разсказъ Кадлубка. Послѣ

* Magistri Vincentii [Kadlubkonis] Cronica Polonorum, ed. A. Comes Przezdziecki, Crac. 1862, p. 27—31. Предположеніе, что Кадлубекъ заимствовалъ какъ многое другое, такъ и этотъ разсказъ изъ болѣе древняго [XI в.] лѣтописца Мерсвы [Miersua, Dzierzwa], а не наоборотъ — и послѣ розысканій Бѣлевскаго [см. его Wstęp krytycz. do dziejów polski. L. 1850, p. 33 sq, 190 sq, 378 sq]—не можетъ быть еще признано за неподлежащій сомнѣнію литературный фактъ. Помѣщая текстъ Кадлубка, мы считаемъ, однако, необходимымъ замѣтить, что текстъ Мерсвы [Бѣлевскій, l. c. стр. 378 88.] не отличается отъ него ни въ чемъ, кромѣ нѣкоторыхъ выраженій, такъ что для насъ дѣло

тщательныхъ разыскапій Бѣлевскаго, нельзя болѣе сомнѣваться, что главнымъ источникомъ его были повѣствованія классическихъ историковъ и поэтовъ, но далеко не единственнымъ: нѣкоторыя черты разсказа позволяютъ предполагать, что въ образованіи его принимало участіе и народное преданіе, ходившее въ то время о Попѣлѣ*, не трудно устранить изъ разсказа цвѣты краснорѣчія, но возвратить преданію древнѣйшій видъ, отдѣлить необходимое народное отъ произвольныхъ добавокъ хрониста, не видится возможности за непмѣніемъ повѣрочныхъ данныхъ**;

не измѣнится въ своей сущности, если предположеніе Бѣлевскаго и окажется справедливымъ, только извѣстіе изъ XII—XIII в. должно будетъ повысить въ XI.

* Свидѣтельства о томъ, что преданіе, за долго до Мерсвы, Мартина Галла и Кадлубка, было распространено въ Польшѣ—собраны у Бѣлевскаго [Wstęp.. p. 399—401]. Эти указанія и въ особенности слова Мартина Галла: „Narrant eciam seniores antiqui“ etc... должны были бы, кажется, остановить слишкомъ рѣшительное сужденіе Бѣлевскаго, будто бы весь разсказъ о Попѣлѣ, въ своей цѣлости, идетъ изъ классическаго книжнаго источника. Гдѣ напр., въ какихъ письменныхъ источникахъ можно найти извѣстіе о погребальной прощальной тризнѣ Попѣля, гдѣ литературный непосредственный источникъ преданія, что Попѣлъ былъ съѣденъ мышами, вышедшими изъ труповъ отравленныхъ и лишенныхъ погребенія дядей? Подобное народное преданіе существуетъ у многихъ индо-европейскихъ народовъ, и между прочимъ, почти въ буквальномъ сходствѣ съ польскимъ — у Чеховъ. Попытки освободить черты народныхъ польскихъ преданій изъ подъ ложной одежды, въ какую облекали ихъ патріотизмъ, ученость и реторика хронистовъ, представлены были Сан-Мартомъ: „Die Polnische Kongssage.„ B. 1848 и позднѣе Гутшмидомъ: „Kritik der polnischen Urgeschichte des Vincentius Kadlubek [помѣщ. въ Archiv für Kunde österreichischer Geschichts-Quellen, t. 17, W. 1857, p. 297—326]. Заслуживая полнаго вниманія по мысли, по многимъ частнымъ соображеніямъ, труды эти заставляютъ желать, чтобы вопросъ былъ пересмотрѣнъ снова, сообразно современному состоянію науки сравнительной миѳологіи. Въ повѣсти Кадлубка Гутшмидъ признаетъ остаткомъ народнаго преданія только одну черту, именно: пропешествіе съ мышами и отчасти образъ злой жены Попѣля, но если разсказъ объ умерщвленіи дядей должно отнести къ ученымъ выдумкамъ хрониста, то я не вижу причинъ утверждать, чтобы черта погребальной тризны была также чистой выдумкой: Кадлубекъ могъ списать ее съ обычаевъ простаго народа и только приспособить къ своему роману.

** Мартинъ Галлъ разсказываетъ просто, что Попѣлъ былъ съѣденъ мышами и опускаетъ всѣ другія подробности: „istorum gesta, говоритъ онъ, quorum

потому главная черта Кадлубковой повѣсти, обстоятельство, что Попѣлъ справлялъ свою погребальную тризну еще при жизни— должна остаться подъ сомнѣніемъ: выражала ли она хотя случайный, но обычный фактъ славянскаго языческаго быта, или есть плодъ личнаго вымысла лѣтописца! Въ свидѣтельствахъ древности, сколько знаемъ — не встрѣчается никакихъ указаній на такой обычай, кромѣ указанія Ибнъ-Фоцлана и темнаго намека русской „Повѣсти временныхъ лѣтъ", гдѣ Ольга, еще до избіенія Древлянъ, приказываетъ„ отрокомъ своимъ пити на ня" и какъ бы справляетъ тризну по врагамъ еще до смерти ихъ, такой поступокъ имѣлъ, конечно — иной смыслъ нежели благочестивая погребальная тризна, торжественное прощаніе съ близкимъ умирающимъ, но въ сущности, кажется—можно признать фактъ русской лѣтописи за явленіе однородное съ Кадлубковой тризной Попѣла. Оттого, нельзя, думаемъ, положительно отвергать этой черты, нельзя рѣшительно утверждать, что она вымышлена хронистомъ: она могла быть въ жизни славянскаго язычества не какъ обычай, имѣющій повсемѣстную силу, но какъ явленіе частное, не противорѣчившее понятіямъ и обычнымъ обрядамъ: если не подлежитъ сомнѣнію, что съ тѣломъ усопшаго совершали торжественный обрядъ прощанія, почему не могли совершать того же обряда съ умирающимъ, который отправлялся въ долгій путь, къ иному мѣсту жительства, почему и то и другое не могло происходить съ одинаковою обрядовою обстановкою: питьемъ прощальной чаши, прощальными привѣтствіями? Итакъ, не позволяя себѣ принимать извѣстіе Кадлубка за несомнѣнный фактъ славянскаго языческаго быта, мы нисколько не отрицаемъ ни возможности, ни вѣроятія его. Древнею, не произвольно вымышленною чертою разсказа должно признать заключительный эпизодъ его о мышахъ, въ которыхъ превратились мстительныя души дядей Попѣла: что черта эта принадлежала народному преданію въ этомъ убѣждаютъ насъ и слова Мартина

memoria oblivio vetustitatis abolevit, et quos error et ydolatria defoedavit, memorare negligamus.„ Chr. l. I. c. 2. Также безъ всякихъ подробностей, и извѣстіе другаго лѣтописца у Бѣлевскаго l. c. p. 339.

Галла [narrant seniores etc...] и многія одинаковыя преданія родственныхъ народовъ*; представленіе души въ образѣ мыши — довольно распространенное въ миѳологіи индо-европейскихъ племенъ**, мстительность же ихъ объясняется не только злодѣйствомъ Попѣла, но еще болѣе тѣмъ, что онъ отказалъ своимъ жертвамъ въ погребальной почести, которая одна, по языческимъ понятіямъ, могла успокоить мятущіяся, безпріютно блуждающія души. Наконецъ, разсказъ Кадлубка, свидѣтеля XII—XIII вѣка [или Мёрсвы—XI в.] даетъ подтвержденіе уже извѣстному изъ другихъ источниковъ, именно, что славянскій языческій обрядъ погребенія сопровождался торжественнымъ пиромъ, попойкой и различными суевѣрными обрядами „quos eciam hodie [т. е. во время хрониста] in funeribus exercet gentilitas", къ нимъ, конечно, относились и тѣ публичныя выраженія траура, о которыхъ говоритъ лѣтописецъ словами:" lacerant crinem virgines", etc....

Краледворская рукопись предлагаетъ намъ нѣсколько выраженій, относящихся къ понятіямъ языческихъ Славянъ о посмертномъ существованіи души и нѣсколько прямыхъ указаній на погребальные обычаи; предположивъ воспользоваться первыми въ заключительной части изслѣдованія, останавливаемся здѣсь только на послѣднихъ.

Въ пѣснѣ Zàboj a Slawoj, въ концѣ читаемъ:

„Aj bratře, aj šery wrch!
bozi ny tamo wicestwiem dařili,
tamo i wěle duš těkà sěmo tamo po dřewech;
jich bojie sě ptactwo i plachy zwěř,
jedno sowy nebojà sě.
Tamo k wrchu pohřebat mrch,

* San Marte. Die Polnische Königssage. B. 1848, p. 59. Gutschmid. Kritik. etc. p. 313.—317, Liebrecht: Die Sage vom Mäusethurm, пом. въ Zeitschrift für Mythologie, II [1855], p. 405—13, сравни также сочин. Grohmann. Apollo Smintheus und die Bedeutung der Mause in der Mythologie der Indo-Germanen. Pr. 1862, p. 76 sq.

** Grohmann. loco cit. passim.

i dàt pokrm bohowòm,
i tamo bohòm spasàm dàt mnostwie obči,
a jim hlàsat milych slow,
i jim oružie pobitych wrahòw!*

Въ пѣснѣ Čestmir a Wlaslaw, когда первый поразилъ послѣдняго, то

„Morena jej sipàše w noc črnu.
Kypieše krew ze silna Wlaslawa,
po zelené tràwě w syru zemiu teče;
aj, a wyjde duša z řwúcej huby,
wyletě na drwo a po drwech
sěmo tamo, doniž mrtew nežžen.

Въ пѣснѣ Jelen убитый юноша представляется погребенным:

„Ležie junoše w chladnej zemi,
na junoši roste dubec, dub,
rozklàdà sě w suky šiř i šiř.

Наконецъ—въ пѣснѣ Zarmaucenà ясный намекъ на погребение:

Kdě mòj otčik, otčik mily?
zahřeben w rowece;
kde moje màti, dobrà màti?
tràwka na niej roste....

Я не считаю умѣстнымъ входить здѣсь въ разсмотрѣніе вопроса о подлинности Краледворской рукописи: послѣ того, что было писано въ защиту ея чешскими учеными, сомнѣнія становятся едвали возможны, покрайней мѣрѣ—незакошны; иное дѣло относительная древность частей сборника: она еще можетъ вызывать неодинаковыя рѣшенія. Памятникъ сохранился въ рукописи XIII—XIV в.**; но нѣтъ причинъ полагать, что всѣ

* Текстъ вездѣ приводимъ по изданію, помѣщенному въ Wybor'ѣ z literatury Ceske. t. I, Pr. 1845 p. 11, 39. Къ сожалѣнію мы не могли воспользоваться поправками бр Пречковъ [въ Světozor'ѣ 1858], о которыхъ они упоминаютъ въ своемъ сочиненіи: Die Echtheit der Koniginhof. Handschrift, P. 1862, pag. 191–2.

** Добровскій по письму относилъ рукопись ко времени между 1290 1310 г., см. Geschichte der Böhmischen Sprache, Pr. 1818, p. 386; Палацкій—ко времени между 1289—1290 г.: но не выше, см. Jahrbücher der Literatur 1829, t. XLVIII, p. 150.

пѣсни, въ него входящія, по времени своего появленія принадлежитъ именно къ этому вѣку; напротивъ, различіе въ содержаніи, направленіи и духѣ ихъ, во взглядахъ на предметы и самомъ языкѣ указываетъ на разновременность ихъ происхожденія; и попытки опредѣлить время возникновенія пѣсенъ существуютъ почти современи открытія знаменитой рукописи, онѣ продолжаются и донынѣ, хотя не всегда съ однимъ стремленіемъ открыть только истину...

Изъ пѣсенъ, касающихся нашего предмета, Zarmaucenà [Opuscena] не носитъ на себѣ признаковъ опредѣленнаго времени, кромѣ палеографическаго признака рукописи: лирическое по характеру, изображая тоскливое чувство одиночества сироты, оно въ равной мѣрѣ могло возникнуть и прежде и позднѣе XIII в.; тоже мы позволимъ себѣ сказать и о стихотвореніи Jelen: многіе чешскіе ученые, основываясь на общемъ впечатлѣніи, находятъ, что оно имѣетъ характеръ глубокой древности и относятъ его къ 9-му вѣку*; дѣйствительно, въ тонѣ стихотворенія гораздо менѣе, чѣмъ въ предыдущемъ, слышится сентиментальности, этого исключительнаго плода позднѣйшей лирики; но ничто не даетъ права заключать о высокой древности произведенія, о томъ, что оно принадлежитъ языческой старинѣ: живое чувство природы, на основаніи котораго первый объяснитель** считалъ его— древнѣйшимъ во всемъ Сборникѣ, едва ли можетъ имѣть рѣшающее значеніе: такого чувства нельзя отрицать и у поэта XII—XIII вв. и даже въ позднѣйшее время***; еще менѣе умѣстно искать въ стихотвореніи миѳическаго смысла и думать, что

* Wybor z literatury Ceske, I, p. 26; Sitzungsberichte d. k. böhmischen Gesellsch. d. Wissensch. 1865 II, p. 40; Nebesky въ Časopis Českého Museum, 1853, pag. 387—8.

** Kralodworsky rukopis. od. W. Hanky a W. Swobody, P. 1829, [2-ое изд.] p. 65.

*** Такого, въ главныхъ чертахъ, было и мнѣніе Палацкаго, высказанное имъ въ разборѣ 2-го изданія Крал. ркп, въ Jahrbücher der Literatur. t. XLVIII, p. 150., позднѣе, въ „Примѣчаніяхъ“ къ изданію графа Туна [Gedichte aus Böhmens Vorzeit, P. 1845, p. 91] онъ относилъ стихотвореніе къ языческой эпохѣ.

убитый юноша есть образъ лѣтняго божества, ослѣпнаго враждебными великанами зимы*; къ такой догадкѣ не приводитъ ни одна черта произведенія; нѣтъ въ немъ ничего, что указывало бы на исключительно миѳическую, а не на земную, реальную обстановку. Итакъ, если нѣтъ причинъ относить эти два стихотворенія [Jelen u Opuščena] къ языческой древности, то нѣтъ и повода придавать ихъ намекамъ на погребеніе какой нибудь значительный для насъ смыслъ.

Стихотворенія „Záboj a Slawoj", „Čestmir a Wlaslaw" — по содержанію, безспорно, принадлежатъ къ древнѣйшимъ во всемъ Сборникѣ. Чешскіе ученые относятъ ихъ къ языческой эпохѣ и время появленія перваго опредѣляютъ 805—6 годомъ, основываясь на слѣдующемъ соображеніи: произведеніе изображаетъ жизнь языческую, потому оно не могло возникнуть позднѣе водворенія Христіанства въ Чехіи т. е. времени 845—863 г.; появилось оно и не ранѣе эпохи Карла Великаго [768—814]: на это указываютъ нѣкоторые признаки и, между прочимъ, слово kral, встрѣчающееся въ значеніи собственнаго имени Karel Carolus; между двумя крайними предѣлами этого историческаго періода есть событіе, черты котораго подходятъ къ происшествію пѣсни, именно—неудачныя вторженія Франковъ въ Чехію въ 805—6 гг., о немъ то и разсказываетъ стихотвореніе Краледворской рукописи. Пѣснь „Честмиръ и Влаславъ" помѣчаютъ 830 годомъ, или вообще первой половиной IX вѣка — на томъ основаніи, что около этого времени Козьма Пражскій повѣствуетъ о битвѣ и смерти героя Тира, личность котораго, а равно и самое событіе тожественны съ личностью Честмира [Далимиловъ Štir = Ctsmir, Ctmir крлд. ркп.] и его подвигомъ**. Отдавая полную справедливость остроумію такихъ гаданій, мы не можемъ,

* Hanus. Das Schriftwesen und Schrifttum der böhmisch—slovenischen Völkerstämme.. P. 1867, p. 93.

** Jos. und Herm. Jirecek. Die Echtheit der Königinhofer Handschrift. Pr. 1862. p. 7, 176—8; V. Nebesky. Kralodvorsky Rukopis, въ Časopis českého Museum, 1853, pag. 384—8; Thun. Gedichte aus Böhmens Vorzeit. Pr. 1845, предисловіе П. І. Шафарика, стр. 21 и замѣтки Палацкаго стр. 53, 73.

однако, признать ихъ убѣдительными: повѣсть Козьмы Пражскаго о Тирѣ [Штирѣ] не имѣетъ ничего общаго съ пѣснью о Честмирѣ, кромѣ призрачнаго созвучія въ именахъ героевъ; имя Kral можетъ быть понимаемо и въ нарицательномъ значеніи [rex], безъ малѣйшаго нарушенія смысла рѣчи; остается только общій признакъ языческой эпохи произведеній, именно—черты жизни, ими изображаемой; но сколько позволительно судить объ основаніяхъ и условіяхъ языческаго быта Славянъ, о характерѣ ихъ древняго поэтическаго творчества, мы не колеблемся сказать что такія произведенія не могли быть непосредственнымъ, прямымъ плодомъ языческаго періода славянской жизни; по-крайней мѣрѣ—во всей исторіи европейской поэзіи нѣтъ другаго примѣра, чтобы памятникъ языческой эхохи представлялъ такое полное ослабленіе стихіи язычества, какъ эти пѣсни Краледворской рукописи: оно является какъ-то случайно, скорѣе по воспоминанію, чѣмъ вслѣдствіе дѣйствительнаго участія въ жизни; поблеклые образы его ясно говорятъ о его внутреннемъ безсиліи, немыслимомъ для времени начала 9-го вѣка; языческіе обряды и обыкновенія рѣдко выступаютъ въ прямомъ дѣйствіи; но болѣе въ описательныхъ упоминаніяхъ; ходомъ событій управляетъ уже новое политическое начало народной вражды и раздраженія, которое и даетъ произведеніямъ быстрый, лирическій характеръ; отсюда и самые образы ихъ — не спокойные образы величаваго старинаго эпоса, а созданія минуты, возмущенной вторженіемъ чуждыхъ началъ. Всѣ эти признаки говорятъ не въ пользу высокой языческой древности названныхъ пѣсенъ Краледворской рукописи*; но при всемъ томъ, трудно

* Здѣсь не можемъ не помянуть добрымъ словомъ критики пок. Фейфалика [Über die Königinhofer Handschrift. Wien. 1860, p. 30 слѣд.]; хотя изъ предыдущаго читатель можетъ видѣть, что мы совершенно несогласны съ этимъ ученымъ въ выводахъ, какіе онъ сдѣлалъ. Возраженіе бр. Пречковъ устраняютъ послѣдніе, но не устраняютъ возможности другихъ: Пречки доказали, что стихотворенія Кр. рук. могли возникнуть въ XIII в., но не доказали такой возможности для начала 9-го вѣка; вообще эта сторона возраженій чешскихъ ученыхъ неполна, и критика Фейфалика остается, пока, въ своей силѣ.

думать, что слѣды древней религіи и быта запли въ произведенія, какъ обдуманная, своевольная прибавка позднѣйшаго слагателя, желавшаго представить картину старины: для этого они слишкомъ просты, естественны и не умышленны, древній источникъ ихъ—несомнѣненъ; но они уцѣлѣли не въ томъ видѣ, въ какомъ бытовали въ язычествѣ, а въ ослабѣлыхъ, выродившихся образахъ, пройдя чрезъ время, которое не могло питать и поддерживать ихъ. Поэтому, въ пѣсняхъ Краледворской рукописи мы наклонны видѣть не непосредственныя произведенія языческой эпохи, но позднія пересказы древняго оригинала, который сохранялся путемъ устной передачи и, конечно, подвергался разнообразнымъ измѣненіямъ, подобно русскому Слову о Полкѣ Игоревѣ и малороссійскимъ думамъ*. Первоначальное произведеніе могло появиться и въ 10 вѣкѣ, пересказъ же его едва ли былъ записанъ ранѣе XII—XIII в.. Таково наше предположеніе; къ нему, кромѣ прочаго, приводитъ и замѣченная бр. Пречками порча текста пѣсенъ**, происходящая, кажется, не отъ неисправной переписки, но отъ дурной, забывчивой устной передачи.

Возвратимся теперь къ нашему предмету. Несмотря на относительно поздній видъ пѣсенъ, исторія и христіанскія понятія отразились въ нихъ лишь отрицательною стороною: ихъ вліяніе ослабило черты древнихъ вѣрованій и обычаевъ, но не замѣнило ихъ новыми, несовмѣстными съ древнимъ бытомъ; потому мы имѣемъ право разсматривать показанія этихъ произведеній, какъ свидѣтельства конца языческой жизни чешскаго племени.

Стихотвореніе „Záboj a Slawoj“ указываетъ на обычай погребенія въ собственномъ смыслѣ, стихотвореніе же „Čestmir a Wlaslaw“ — на погребальный обычай сожженія; одинъ обычай,

* Что эпическія [?] пѣсни Кралд. ркп. не принадлежатъ къ народной поэзіи въ собственномъ смыслѣ, съ этимъ согласны и Пречки [l. cit. p 49]; но болѣе чѣмъ странно поступаютъ они, когда такое понятіе распространяютъ и на весь славянскій эпосъ.

** Die Echtheit der Königinhofer Handschrift... p. 191.

какъ мы замѣчали уже [см. выше, стр. 56, 71], не исключалъ другаго, и въ настоящемъ случаѣ тѣмъ менѣе умѣстна была такая исключительность, что погребеніе, какъ кажется, не было только простымъ посмертнымъ обрядомъ, но имѣло и иную цѣль, именно—сооруженіе высокой могилы въ память побѣды надъ врагами; такъ объясняетъ д-ръ Гануш выраженіе: „k wrchu pohřebat mrch", т. е. не на горѣ, но горою, высокою насыпью [berghoch] *, и мы не находимъ препятствій раздѣлить это мнѣніе.

Богамъ спасителямъ, побѣднымъ [bohòm spasàm] приносятся жертвы [mnostwie obětí], другимъ богамъ — покормъ. Что значитъ такое различіе? Нельзя ли въ послѣднихъ видѣть души убитыхъ въ бою воиновъ **, нельзя ли въ словѣ bohowòm предположить такое же значеніе, какое имѣетъ латинское divus [чешск. nebožtík] и передать его латинск. diis manibus? Кажется, что можно. Тогда покормъ будетъ имѣть значеніе погребальной стравы на могилѣ усопшихъ.

Богамъ-спасамъ дѣлаются благочестивыя возглашенія [hlàsat milych slow] и приносится оружіе побитыхъ враговъ; хотя въ этомъ мѣстѣ текста и не замѣчается никакого искаженія, а равно и никакого противорѣчія обычаямъ языческаго времени, но имѣя въ виду общую порчу окончанія пѣсни***, не вѣрнѣе ли будетъ допустить и здѣсь перебой стиховъ и читать ихъ въ слѣдующемъ порядкѣ: „tamo k wrchu pohřebat mrch, i dat pokrm bohowòm, a jim hlasat milych slow, i jim oružie pobitych wrahòw; i tamo bohòm spasàm dàt mnostwie obětí! Такой порядокъ едва ли не естественнѣе общепринятаго, покрайней мѣрѣ — заключеніе выходитъ эпически-законченнѣе и поэтичнѣе. Если эта, впрочемъ совершенно личная, догадка—не лишена вѣроятія, то и извѣстіе о погребеніи можетъ

* Das Schriftwesen und Schrifttum der böhm.-sloven. Völkerstämme.. Pr. 1867, p. 86.

** Таково мнѣніе и Гануша [loco citato]: онъ видитъ здѣсь пенатовъ.

*** „Der Schluss des Záboj, говорятъ Пречки, ist so beschaffen, dass eine duch ein Versehen des Abschreibers [?по нашему мнѣнію—пересказывателя] veranlasste Versetzung mehrerer Stellen angenommen werden muss." l. cit.

пополнится двумя подробностями, именно: глашеніемъ милыхъ словъ [причитаній] усопшимъ и принесеніемъ имъ оружія враговъ, которое, вѣроятно, полагалось въ могилу, какъ въ могилу Аттилы положили „arma hostium cædibus acquisita.“

Наконецъ, замѣтимъ выступающее [въ стих. Čestmir] значеніе погребальной почести: душа до той поры не находитъ покоя и мятежно блуждаетъ по деревьямъ, пока не совершится священный обрядъ сожженія.

Важныя извѣстія о погребальныхъ обычаяхъ языческихъ русскихъ племенъ сохранила намъ „Повѣсть временныхъ лѣтъ“ или древнѣйшій лѣтописный сборникъ русской старины.

Историко литературная критика обозначила уже довольно ясно составъ „Повѣсти“ и опредѣлила важнѣйшіе источники, которыми пользовался составитель *: идеальная личность простодушнаго лѣтописца, передающаго, немудрствуя лукаво, что знаетъ и что слышалъ, кажется навсегда уступила мѣсто образу составителя обдумывающаго, который, по византійской мѣркѣ, свелъ показанія различныхъ источниковъ въ систематическую хронику о томъ, „что ся удѣя“ на русской землѣ**. Съ положительностью, почти несомнѣнной—наука уже отличаетъ древнѣйшій лѣтописный слой, отрывки котораго вошли въ разныя мѣста „Повѣсти“; потому, въ вопросѣ насъ занимающемъ, мы можемъ разсматривать ея показанія, слѣдуя иному порядку, чѣмъ тотъ, котораго держался лѣтописецъ—составитель.

На первомъ мѣстѣ мы поставимъ народныя преданія о смерти Аскольда, Дира и Олега и мщеніи Ольги Древлянамъ, отнесенныя въ „Повѣсти“ къ 882, 912 и 945 годамъ.

* Съ уваженіемъ назовемъ здѣсь труды: гг. Срезневскаго [Чтенія о древнихъ русскихъ лѣтописяхъ. Спб. 1862.], Костомарова [Лекціи по русской исторіи. Спб. 1860], Гедеонова [Отрывки о Варяжскомъ вопросѣ. Спб. 1862, глава IV] и Куника [Замѣчанія къ книгѣ г. Погодина: Гедеоновъ и его система Спб. 1864, стр. 51—8, 64—73].

** Послѣднимъ защитникомъ этого идеальнаго взгляда на тк. наз. Нестора выступилъ недавно г. Погодинъ, въ своей брош.: Гедеоновъ и его система. Спб. 1864, стр. 4 sq, et passim; но съ такими доводами, которые ни на іоту не поколеблятъ противуположнаго мнѣнія: общія мѣста—самый непрочный и непадежный способъ убѣжденія.

„И оубиша Аскольда и Дира, посоша на гору и погребоша и на горѣ.“

„Умьре [Олегъ] и плакашася по немъ вси людіе плачемъ великомъ, и несоша и, и погребоша и на горѣ, иже глаголеться Щековища; есть же могила его до сего дни, словеть могила Олгова.“

Убивъ Игоря, Древляне погребли его и, вслѣдъ затѣмъ, отправили къ Ольгѣ пословъ съ предложеніемъ выйти замужъ за князя ихъ Мала, Ольга отвѣчала пришедшимъ:

„люба ми есть рѣчь ваша, оуже мнѣ мужа своего не крѣсити; но хочю вы почтити наутрія предъ людьми своими, а нынѣ идѣте в лодью свою, и лязите в лодьи величающеся; азъ оутро послю по вы, вы же рьцѣте: не едемъ на конѣхъ, ни пѣши идемъ, но понесѣте ны в лодьѣ; и възпесуть вы в лодьи, и отпусти я въ лодью. Ольга же повелѣ ископати яму велику и глубоку на дворѣ теремьстѣмъ внѣ града. И заоутра Волга, сѣдящи в теремѣ, посла по гости, и придоша к нимъ глаголюще: зоветь вы Ольга на честь велику. Они же рѣша: не едемъ на коних, не на возѣхъ, понесѣте ны в лодьи. Рѣша же Кияне: намъ неволя; Князь нашь оубьенъ, а Княгини наша хоче за вашь Князь, и понесоша я въ лодьи. Они же сѣдяху въ перегъбѣхъ, въ великихъ сустугахъ гордящеся; и принесоша я на дворъ к Ользѣ, несъше вринуша е въ яму и с лодьею. Приникъши Ольга и рече имъ: добра ли вы честь? они же рѣша: пущи ны Игоревы смерти; и повелѣ засыпати я живы, и посыпаша я.“

Ольга требуетъ отъ Древлянъ присылки новыхъ парочитыхъ мужей, они, неподозрѣвая обмана, посылаютъ извѣстныхъ правителей своей земли.“

„Деревляномъ же пришедъшимъ, повелѣ Ольга мовь створити, рькуще сице: измывшеся придите ко мнѣ. Они же пережьгоша истопку, и влѣзоша Деревляне, начаша ся мыти; и запроша о нихъ истопъку, и повелѣ зажечи я отъ двери, ту изгорѣша вси. И посла къ Деревляномъ, рькущи сице: се оуже иду къ вамъ, да пристроите меды многи въ градѣ, идѣже оубисте мужа моего, да поплачюся надъ гробомъ его,

и створю трызну мужю своему. Они же то слышавше, съвезоша меды многи зѣло, възвариша. Ольга же, поимши мало дружины, легъко идущи, приде къ гробу его, плакася по мужи своемъ, и повелѣ людемъ своимъ съсути могилу велику; яко соспоша, и повелѣ трызну творити. Посемъ сѣдоша Деревляне пити, и повелѣ Ольга отрокомъ своимъ служити предъ ними; рѣша Деревляне к Ользѣ: кдѣ суть дружина наша, ихъже послахомъ по тя? она же рече: идуть по мнѣ съ дружиною мужа моего. Яко оупишася Деревляне, повелѣ отрокомъ своимъ пити на ня, а сама отъиде кромѣ и повелѣ дружинѣ сѣчи Деревляне. И исѣкоша ихъ 5000, а Ольга возъвратися Киеву, и пристрои вои на прокъ ихъ."

Мы не безъ намѣренія пересказываемъ подробности общеизвѣстнаго лѣтописнаго разсказа: онѣ, какъ увидимъ, не такъ чужды нашей цѣли, какъ можетъ показаться съ перваго взгляда.

Пріймемъ ли мы эти разсказы за дѣйствительныя происшествія, допустимъ ли въ созданіи ихъ участіе народнаго поэтическаго творчества [что и гораздо вѣроятнѣе], значеніе ихъ для насъ будетъ одинаково: дѣло идетъ не о строгой исторической достовѣрности событій, но о достовѣрности фактовъ внутренней жизни народа: сохраненные въ трезвой лѣтописной памяти или записанные по устному разсказу, какъ народныя преданія, они равно драгоцѣнны для насъ, потому что взяты изъ дѣйствительнаго быта, а не вымышлены досужей фантазіей.

Смерть своего мужа Ольга мститъ сначала тѣмъ, что первыхъ пословъ древлянскихъ заживо погребаетъ, вторыхъ сожигаетъ. Преданіе не даетъ особаго значенія этимъ дѣйствіямъ: относясь къ Древлянамъ съ національнымъ пренебреженіемъ, какъ къ простакамъ, оно видитъ здѣсь только хитрую уловку мудрой жены, въ которую попадаютъ враги по своей умственной малости; но въ такомъ ли смыслѣ и должно понимать эти дѣйствія: древлянскіе послы находились въ полной власти мстящей кіевской княгини, она могла, не прибѣгая къ хитрости, поступить съ ними какъ хотѣла: умертвить или замучить ихъ, и если для этого она выбрала непрямые пути, то, конечно, не безъ причины и

основанія. Какъ врагъ Древлянъ, убитый Игорь, хотя и былъ погребенъ, но безчестно, безъ священнаго обряда; душа его требовала не только мести, но и успокоительной погребальной почести и жертвы, и это-то, кажется, руководило поступками Ольги: пословъ древлянскихъ она приноситъ въ жертву неумиротворенной душѣ своего погибшаго мужа, справляя надъ ними заживо религіозные погребальные обряды: однихъ она закапываетъ въ землю въ ладьѣ [ср. показаніе Ибнъ-Фоцлана], другихъ—сожигаетъ; третій актъ мести имѣетъ такой же погребально жертвенный характеръ: надъ могилой вождя избиваются Древляне, какъ рабы, приносимые ему въ жертву и назначенные на служеніе его посмертному существованію; замѣчательна и та частная черта, которая предшествуетъ избіенію, она прямо взята изъ погребальнаго обряда: Ольга приказываетъ своимъ отрокамъ пить на Древлянъ, за смерть или на смерть имъ *, соотвѣтственно тому, какъ при погребеніи живые пьютъ прощальную чашу за мертваго и выливаютъ ее въ могилу [вспомнимъ прощальную чашу дѣвушки у Ибнъ-Фоцлана и Попѣла у Кадлубка, др. показанія см. ниже]. Очевидно, что месть Ольги не была простымъ наказаніемъ, но религіозно обрядовымъ дѣйствіемъ [сербск. осветой]: она приносила погребальную жертву душѣ своего мужа. Такой фактъ съ одной стороны—подтверждаетъ замѣченную нами связь погребальныхъ обычаевъ съ жертвенными и обычаями казни [см. стр. 31 и слѣд.], съ другой—даетъ нѣкоторыя указанія и на самые погребальные обряды: погребеніе въ ладьѣ, сожженіе, питье чаши въ честь мертваго или возліянія ему—вотъ, кажется, бытовыя черты, которыя можно освободить изъ подъ оболочки поэтическаго народнаго преданія. Но и кромѣ этого, оно и прямо указываетъ на другія стороны дѣйствительности: Аскольда у Дира и Олега—погребаютъ, Древляне также погребаютъ Игоря, потому можно заключать, что въ 10 вѣкѣ у Полянъ и Древлянъ было обыкновеніе погребенія въ собственномъ смыслѣ, что и

* Пить на кого,—пить за чье нибудь здоровье, въ «Повѣсти» подъ 1064 г. .....«рече Котопанъ: княже! хочю на тя пити....».

совпадаетъ съ разсказомъ Ибнъ-Досты. Случайно или по обычаю Аскольдъ и Диръ были погребены на горѣ — этого не видно; но такъ, по народному преданію, былъ погребенъ и Олегъ, и надъ Игоревымъ гробомъ [т. е. могилой] Ольга насыпаетъ высокій холмъ, конечно—въ честь или воспоминаніе о немъ. Плачь Ольги на гробѣ мужа должно понимать въ обрядовомъ значеніи, какъ обычное причитаніе; въ такомъ смыслѣ слово плакатися на или по комъ употребляются въ „Повѣсти“ постоянно. За насыпью могилы слѣдовала тризна, въ чемъ состояла она — въ преданіи неговорится, но можно думать, что обрядовая попойка составляла только заключительный актъ ея, такъ слѣдуетъ изъ чтенія: ...„повелѣ тризну творити. Посемъ сѣдоша Деревляне ити“... Пропускъ, впрочемъ, не невозвратимый: онъ восполнится для насъ другими показаніями старины и свидѣтельствами языка.

Подъ 6477 [969] въ „Повѣсти“ занесено извѣстіе о кончинѣ Ольги:

„.....Умре Ольга, и плакася на ней сынъ ея и внуци ея, и людье вси плачемъ великомъ, несоша и погребоша ю на мѣстѣ; и бѣ заповѣдала Ольга не творити тризны надъ собою, бѣ бо имущи презвутеръ, сей похорони блаженную Ольгу“.

Это безцвѣтное показаніе оживляется другимъ, близкимъ къ нему по содержанію: оно находится въ Прологѣ XV в. подъ 11-мъ Іюлемъ:

„Призва [Ольга] сына своего Святослава и заповѣда ему съ землею равно погрестись, а могылы не сути, ни тризнъ творити, ни бдына дѣяти“*.

* Приведено Востоковымъ въ его Словарѣ церковно-славянскаго языка т. 1-ый. sub voce. Еще въ 1828 г. г. Погодинъ привелъ подобное мѣсто въ своихъ примѣчаніяхъ къ критикѣ Арцыбышева на Исторію Государства Россійскаго: «въ рукописныхъ макарьевскихъ большихъ Минеяхъ, или въ какомъ то Прологѣ, не помню [!!], читалъ я о в. к. Ольгѣ: «и заповѣдала ему со землею равно погрестися, а могилы не сыпати. ни тризнъ ѯрити ни бды не дѣяти»; см. Московскій Вѣстникъ 1828 г., ч. 12, № 23—24, стр. 255. Очевидно, что изъ того же самаго памятника, только въ дурно переданномъ видѣ.

При отсутствіи предварительной историко-критической разработки русскихъ „Прологовъ“, нельзя, покамѣсть, правильно судить и о цѣнности ихъ показаній; изъ доселѣ извѣстнаго, можно видѣть только, что этотъ родъ сборниковъ представляетъ иногда такія данныя, которыя не встрѣчаются въ другихъ источникахъ*. Таково и настоящее свидѣтельство: оно, очевидно, идетъ не изъ Лѣтописи, но изъ какаго-то иного источника, можетъ быть общаго для обоихъ. Частныя черты позволяютъ предполагать источникъ древній, когда память о языческомъ погребеніи была еще свѣжа. Насыпаніе высокой могилы и тризна выступаютъ здѣсь, какъ отличительныя особенности языческаго погребальнаго обряда; но какое значеніе имѣетъ бъдынъ и какъ слѣдуетъ понимать выраженіе „ни бдына дѣяти“.? Такъ какъ рѣчь идетъ о языческомъ погребеніи, то Востоковъ и понялъ слово въ смыслѣ надгробнаго памятника, хотя съ сомнѣніемъ, выраженнымъ знакомъ вопроса; съ такимъ же значеніемъ и сомнѣніемъ перенесъ его въ свой Словарь [p. 49] и Миклошичъ: ни тотъ ни другой не встрѣтили иныхъ случаевъ употребленія слова. Едва ли слѣдуетъ давать термину общее значеніе надгробнаго памятника, потому что подобные памятники слишкомъ обыкновенны въ христіанскомъ мірѣ и ничѣмъ не могли оскорблять христіанскаго чувства Ольги; здѣсь разумѣется исключительно языческій памятникъ, и такимъ, по всѣмъ соображеніямъ, должно признать особую надстройку надъ могилою. На нее, прежде другаго, указываетъ этимологія слова; краткій ъ органически замѣняетъ звукъ у, ынъ [соб. инъ] суффиксъ въ образованіи именъ, стало быть корень=буд, и онъ дастъ происхожденіе именамъ [какъ нарицательнымъ, такъ и множеству собственныхъ] и глаголамъ, обозначающимъ постройку [см. Linde. Slow. sub voce buda]; въ смыслѣ погребальной постройки мы встрѣчаемъ это слово въ ипатьевскомъ спискѣ, подъ 1175 г.: „вложимы и любо сп въ буди, любо сп въ гробь“, и въ современномъ русскомъ областномъ—буда не только постройка во-

* Таковъ напр. Прологъ XIII в., описанный г. Бодянскимъ въ Чтеніяхъ Моск. Общества исторіи и древ. 1846 [годъ 1ый], N 2. стр. 5—23.

обще; но и склепъ для покойниковъ [Даль. Толк. Сл. sub voce], далѣе, мы видѣли [стр. 101—2], что Козьма Пражскій упоминаетъ о хижинахъ [scenae] на распутьяхъ для успокоенія душъ усопшихъ, Ибнъ-Фоцланъ также говоритъ о какомъ то деревянномъ сооруженіи на могилѣ сожженнаго русскаго [выше, стр. 78—9], въ „Сказаніи о началѣ Москвы", хотя и не древнемъ по формѣ, но сохранившемъ многія черты древности, неизвѣстный князь Даніилъ, убѣгая отъ Кучковичей „по прилучаю пайде въ дебри струбецъ малъ стоящъ, подъ нимъ же погребенъ бысть ту нѣкоторый мертвый человѣкъ, князь же влѣзъ въ струбецъ той, закрыся въ немъ*"; наконецъ, языческое обыкновеніе ставить постройку надъ могилою продолжается и до нашихъ дней въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ русской земли [нижегородс. костр. калуж. земля войска донскаго], такая постройка называется голубецъ и дѣлается срубомъ съ крышею, будкой или домикомъ**; какъ несогласный съ христіанскими порядками такой обычай теперь прекращенъ.

Такимъ образомъ, Проложное свидѣтельство, оправдываясь и объясняясь другими источниками, доноситъ къ намъ любопытный фактъ славянской погребальной старины. О цѣли этихъ надмогильныхъ построекъ—можно догадываться изъ словъ Козьмы Пражскаго: они служили для отдохновенія душъ [ob animarum pausationem], прилетавшихъ навѣстить свое прежнее жилище и утомленныхъ долгимъ путемъ.

Возвращаемся къ „Повѣсти временныхъ лѣтъ".

Гораздо важнѣе чѣмъ предыдущія, тѣ данныя, которыя внесены въ сборникъ особой вставкой, въ началѣ; между прочими ира-

* Временникъ Московскаго Общества исторіи и древностей, 1851 г. кн 11-я смѣсь, стр. 26.

** Даль. Толковый Словарь в. рос. яз. sub voce голубецъ. Карамзинъ [Ис. Г. Р. т. II, примѣч. 269] говоритъ, что Ярополкъ [† 1139] былъ схороненъ въ голубцѣ у церкви св. Андрея; намъ неизвѣстно откуда взялъ исторіографъ свое показаніе; но въ Лѣтописи вмѣсто голубца стоитъ гробница, см. подъ годомъ 1145. Откуда самое названіе голубецъ—рѣшать не беремся; но оно замѣчательнымъ образомъ совпадаетъ по значенію съ классическимъ columbaria.

вами и обычаями языческихъ русскихъ племенъ отмѣчаются и обычаи погребальные:

„И Радимичи и Вятичи и Сѣверъ одинъ обычай имяху..... Аще кто умряше, твориху тризну надъ нимъ, и по семъ творяху кладу [краду] велику, и възложахуть и на кладу мертвеца, сожьжаху, а по семъ, собравше кости, вложаху въ судину [ссудь] малу и поставяху на столпѣ [=на столѣ] на путехъ. еже творятъ Вятичи и нынѣ. Си же творяху обычая [и] Кривичи, прочіи погапіи...“ [П. С. Р. Л. I, стр. 6].

Какому времени слѣдуетъ отнести это этнографическое описаніе?

Кажется оно не могло принадлежать къ составу первоначальныхъ лѣтописей: въ немъ нѣтъ ни историческихъ или мѣстныхъ преданій, ни собственныхъ событій, ни хронологическихъ помѣтъ, составляющихъ основу краткихъ первоначальныхъ лѣтописей; не думаемъ, чтобы можно было относить его и ко времени сложенія самой „Повѣсти временныхъ лѣтъ“: въ этомъ убѣждаетъ насъ приписка, очевидно принадлежащая составителю „Повѣсти“: „еже творятъ Вятичи и нынѣ“, она была бы не умѣстна, еслибы все извѣстіе принадлежало составителю или было записано имъ лично со словъ людей бывалыхъ*. Этнографическое описаніе нравовъ и обычаевъ русскихъ племенъ, несомнѣнно, представляетъ отдѣльный разсказъ, вставленный въ повѣсть съ готоваго уже оригинала: не извѣстно списанъ ли этотъ разсказъ дословно или переданъ въ пересказѣ [на что кажется намекаетъ постоянное употребленіе прошедшаго времени], но во всякомъ случаѣ, по содержанію, онъ старше самой „Повѣсти“ и приблизительно можетъ быть помѣченъ временемъ X—XI вѣка. Неизвѣстенъ также ближайшій источникъ его: какого рода человѣку обязанъ онъ своимъ происхожденіемъ, всего ближе будетъ предположить очевидца разсказываемаго, м. б. какого бывалаго купца и при томъ русскаго по происхожденію**.

* Также и въ предыдущемъ исчисленіи племенъ русскихъ читаемъ: „Дулѣби живяху по Бугу, гдѣ нынѣ Волыняне.... суть гради ихъ и до сего дне“.

** Русское происхожденіе этнографа ясно не только изъ мелочно вѣрныхъ наблюденій, но и изъ народныхъ терминовъ для обозначенія ихъ: чужеземецъ употребилъ бы выраженія описательныя.

Въ разсказѣ ничего не говорится о погребальныхъ обычаяхъ Полянъ и Древлянъ: быть можетъ это зависѣло отъ случайности: разсказчикъ не имѣлъ случая видѣть и наблюдать ихъ такъ, какъ онъ наблюдалъ ихъ свадебные обычаи, но можетъ быть была тому и иная причина: такіе обычаи въ X—IX вѣкѣ могли быть близки къ христіанскому обыкновенію погребенія, покрайней мѣрѣ—если бы Древляне въ XII вѣкѣ держались инаго „поганскаго порова“, то составитель „Повѣсти“, съ своей стороны, не преминулъ бы указать на то какою нибудь прибавкою, въ родѣ прибавки о Вятичахъ; тѣмъ болѣе, что нравы Древлянъ онъ рисуетъ самыми мрачными красками. Соображеніе находитъ поддержку и въ приведенныхъ выше народныхъ преданіяхъ. Радимичи, Сѣверяне, Кривичи и „прочіе поганіи“—въ X—XI вѣкѣ, Вятичи же-еще и въ XII—имѣли погребальный обычай сожженія: сначала надъ мертвецомъ справлялась тризна, потомъ собирали костеръ [кладу, краду], предавали тѣло сожженію, затѣмъ собирали кости въ небольшой сосудъ и поставляли его „на столпѣ на путехъ“. Загадочнымъ представляется послѣднее извѣстіе. Если понимать его въ современномъ обыкновенномъ смыслѣ, то прійдется допустить странность: прахъ усопшихъ собирали за тѣмъ, чтобы не сохранить его, ибо выставленный на столбѣ, хотя и въ сосудѣ, онъ подвергался всѣмъ случайностямъ непогоды и быстрому уничтоженію... Очевидно, что выраженіе слѣдуетъ понимать иначе. Грамматическая правильность и ясность текста дѣлаетъ ненужнымъ, предположеніе объ искаженіи или порчѣ, потому остается думать, что слово столпъ, стлъпъ здѣсь имѣетъ иное, отличное отъ обыкновеннаго, знаменованіе; ни русскіе, ни древнеславянскіе памятники, гдѣ оно обозначаетъ στήλη и πύργος, не даютъ настоящаго смысла; его указываетъ санскритъ: отъ корня stûp=coacervare, erigere, образуется существит. stûpa=cumulus, возвышеніе изъ земли и камней, высокая могила; этому слову, по органически правильному переходу звуковъ, отвѣчаетъ польское stypa [ы—и первонач. у], которое первоначально должно было обозначать могилу, но уцѣлѣло уже въ переносномъ зна-

ченіи погребальнаго пира, помишокъ *. Въ силу того же органическаго перехода звуковъ слово явилось въ церковнославянскомъ языкѣ въ формѣ стлъпъ [правильнѣе: стъпъ, ибо и ы переходитъ въ ъв, в же въ л], въ русскомъ — столпъ, столбъ. Итакъ, не въ древнемъ ли значеніи земляного возвышенія, холма, насыпной могилы слѣдуетъ понять столпы „Повѣсти", покрайней мѣрѣ ихъ трудно понять иначе, особенно когда вспомнимъ прямое показаніе Ибнъ-Досты [см. стр. 54], что Славяне, по сожженіи мертвеца, собирали пепелъ съ пожарища, складывали его въ сосудъ и ставили послѣдній на холмѣ. Погребальная урна съ костями и пепломъ, конечно, ставилась не на поверхности могилы, но въ срединѣ ея, объ этомъ единогласно свидѣтельствуютъ всѣ, доселѣ бывшія, археологическія раскопки. Помѣщеніе могильныхъ холмовъ на видномъ мѣстѣ путей** вполнѣ соотвѣтствуетъ ихъ назначенію: съ одной стороны они свидѣтели памяти покойника, [сравни, выше стр. 100] съ другой пограничные стражи родной земли, села или волости, оберегаемыхъ прахомъ почившихъ предковъ; ибо жилищамъ боговъ терминовъ приличнѣе всего стоять на межѣ путей. Мы видѣли [стр. 101], что Козьма Пражскій отводитъ для языческихъ чешскихъ сценъ мѣста путей и раздорожій [in biviis et in triviis]; въ средневѣковыхъ поморянскихъ грамотахъ славянскія могилы постоянно называются, какъ пограничные знаки или марки, до которыхъ идетъ владѣніе извѣстной волости ***, въ чешскомъ [отчасти и въ южнорусскомъ въ Галиціи] языкѣ сл. hranice имѣетъ значеніе и межи, термина и могилы, погребальнаго костра [Jungmann. Slow. sub. voce]; литовск. kapas — погребальный холмъ, kapczius—граничный холмъ, славянск. куна,

* Stypa на нашъ взглядъ есть не иное что, какъ прилагательное притяжательное, равносильное сл. stypowa. Тогоже происхожденія и польское слово słup=столбъ и могильный памятникъ, но тожественное въ началѣ со словомъ styp-a, оно пошло въ языкѣ совсѣмъ иной дорогой.

** Водныхъ [πѣть—πόντος] или обыкновенныхъ сухопутныхъ дорогъ—это все равно. О погребальномъ значеніи перекрестковъ мы будемъ имѣть случай говорить во 2-й части изслѣдованія.

*** Мѣста эти собраны у Лиша, Friderico Francisceum. L. 1837, p. 11—15.

купица; можно было бы поставить сюда и русское сопка, еслибы несуществовало сомнѣній на счетъ перехода славян. с въ к; по одному, не лишенному вѣроятія, извѣстію, встарину у насъ на распутьяхъ стояли столбы, чураки [чуръ-пенатъ, предокъ], и мимо ихъ никто не проходилъ безъ какой нибудь жертвы*.

Возвратимся еще разъ къ „Повѣсти временныхъ лѣтъ".

Разсказывая подъ 10015 г. о смерти Владимира, лѣтописецъ передаетъ слѣдующее:

„Умре же на Берестовѣмъ, и потаиша и, бѣ бо Святополкъ Кыевѣ. Ночью же межю клѣтми пропавше помостъ, обертѣвши въ коверъ, и ужи съвѣсиша на землю; възложьше и на сани, везъше поставиша и въ святѣй Богородици".

Лѣтописецъ наклоненъ объяснить этотъ поступокъ желаніемъ скрыть отъ Святополка смерть Владимира, но не странно ли, что вслѣдъ за тѣмъ, тѣло умершаго Князя выставляютъ въ церкви, къ нему приходятъ „людіе безъ числа", и похороны совершаются гласно и торжественно: объясненіе, очевидно, не идетъ къ происшествію. Мы имѣемъ основанія видѣть здѣсь особый погребальный обычай, по которому усопшаго выносили не дверью, но разнимали помостъ и въ отверстіе спускали тѣло. Такой обычай сохранился и доселѣ у племенъ нѣмецкихъ ** и славянскихъ. Какъ бы ни объясняли точный смыслъ *** словъ лѣтописца, несомнѣннымъ останется, что тѣло Владимира было вынесено не чрезъ дверь, а чрезъ проломъ. Подъ вліяніемъ христіанства языческій обычай сталъ глухимъ суевѣріемъ, и въ такомъ видѣ встрѣчается въ началѣ XVII вѣка: по одному современному извѣстію—тѣло Бориса Годунова, оглашеннаго чародѣемъ, было извергнуто изъ могилы [въ архангельскомъ соборѣ], чрезъ нарочно сдѣланный въ стѣнѣ проломъ †, въ современ-

* Журн. Мин. Нар. Просвѣщ. 1851 г. № 10, отд. VI, стр. 7.

** Simrock. Handbuch der deutschen Mythologie. Bonn. 1864, p. 597. Zeitschrift für Deutsche Mythologie [Göt. 1858], t. IV, p. 280.

*** Весьма вѣрное объясненіе дѣлаетъ здѣсь пок. Борисовъ: тѣло князя, по его мнѣнію, было спущено съ верхнихъ въ нижніе сѣни чрезъ проломанный помостъ. Владимирск. губерн. вѣдомости, 1862, № 3.

† Московскій Телеграфъ 1833 г., ч. 3-я, стр. 10 — 11. Воронежскій литер. Сборникъ. I [В. 1861], стр. 317.

номъ быту, когда умирающій долго томится, то, чтобы помочь душѣ его выйти изъ тѣла, считаютъ нужнымъ приподнять въ потолкѣ матицу; [отсюда и народн. примѣта—матица трещитъ, кто нибудь умретъ]; колдуны, по народнымъ разсказамъ, всегда долго томятся въ предсмертныхъ мукахъ, для облегченія кончины ихъ также приподнимаютъ потолочную матицу, и тѣла такихъ людей выносятъ не въ дверь, а вытаскиваютъ вонъ изъ окна; при повальной болѣзни, мертвецовъ иногда выносятъ не дверью, а чрезъ окно *; у Мазуровъ, когда у кого умираютъ дѣти и хотятъ прекратить это, то тѣла ихъ выносятъ не въ дверь, а спускаютъ чрезъ окно **. Эти ослабѣлые остатки древности даютъ намъ нѣкоторое право предполагать въ лѣтописномъ извѣстіи о смерти Владимира не какую нибудь случайную черту, но особый погребальный обычай языческой старины. Смыслъ его теменъ: быть можетъ его создала мысль, что мертвецъ, отошедшій изъ царства жизни, не долженъ выходить тѣмъ же путемъ, который служитъ для прихода и ухода живыхъ, смерть не должна знать семейнаго порога и двери, открывающейся лишь для родныхъ и друзей.

Свидѣтельства особой для насъ важности сохранились въ „Житіи“ князя Константина Муромскаго. Хотя оно и составлено не ранѣе XVI вѣка, [т. е. во время или по канонизаціи Константина]; но содержитъ въ себѣ такія любопытныя и важныя черты погребальной древности, что мы, не сомнѣваясь, должны поставить его въ число первостепенныхъ нашихъ источниковъ. Вотъ его показаніе по тексту ркп. Сергіевой Лавры [№ 54], сличенному съ румянцевскою [№ 364] ***. Когда Константинъ

* Борисовъ. Влад. Губер. Вѣдом. 1862, № 3.

** Töppen. Aberglauben aus Mazuren. Danz. 1867. p. 112

*** Этотъ отрывокъ изъ текста ркп. Сергіевой Лавры напечатанъ въ Библіографическихъ разъисканіяхъ пок. В. М. Ундольскаго. М. 1846 г. стр. 69—79 [от. изъ Москвитянина 1846 № 11—12 стр. 194—195], хотя тамъ, по недосмотру, онъ отнесенъ къ житіямъ Петра и Февроніи Муромскихъ; румянц. текстъ Житія [редакціи позднѣйшей, видоизмѣненной] напеч. въ Памятникахъ старинной русской литературы, издан г. Костомаровымъ, т. I, Спб. 1860, стр 229—235.

Муромскій похоронилъ тѣло усопшаго сына своего Михаила по христіанскому обычаю, то

„невѣрніи людіе, видяще сія, дивляхуся, еже не по ихъ обычаю творимо бѣ погребеніе, яко погребаему сыну самодержцеву [рум. князю Михаилу], взнакъ на востокѣ [р. во знакъ на востокъ лицемъ], а могилы верхъ холмомъ не сыпаху, но равно съ землею, ни тризнища, ни дыни [? рум. дымы ?] не дѣяху, ни битвы, ни ножекроенія [рум. кожи крояшія] не творяшеся, ни лицедранія, ни плача безмѣрнаго, и о томъ безумніи рутахуся..."

Далѣе, разсказавъ объ обращеніи Муромы въ христіанство, сочинитель Житія восклицаетъ:

„Гдѣ рѣкамъ и езеромъ требы кладущеи? гдѣ кладезямъ кланяющеися, очныя ради немощи умывающеися и сребреницы въ ня поверзающеи? Гдѣ кони закалающеи по мертвыхъ и ременная плетенія древолазная съ ними въ землю покоповающеи [р. погребающіи] и битвы и кроенія [р. лицъ], или натреканія [р. натрескапія] и драпія творящеи? Гдѣ свѣрѣпія и бѣсованія и горшая согрѣшенія восклицающихъ? Они бо вси посрамишася, яицы на земли лежатъ, и пребыша мертвы".

Чтобы дать надлежащую цѣну и значеніе этимъ показаніямъ— необходимо предварительно остановиться на самомъ памятникѣ. Житіе, какъ мы сказали, составлено не ранѣе 2-й половины XVI вѣка [мощи святаго открыты въ 1552 г.]; время жизни Константина Муромскаго, если принять тожество его съ Ярославомъ Святославовичемъ, сыномъ Святослава Черниговскаго *, опредѣляется годомъ его кончины 1129. Спрашивается: на основаніи какихъ дашныхъ составлено было Житіе, какими источниками пользовался неизвѣстный біографъ, живши́й четыре слишкомъ столѣтія спустя?

Пр. Макарій [Ист. р. ц. II, стр. 275] полагаетъ, что составитель Житія, писалъ на основаніи устныхъ преданій, сохранявшихся въ Муромѣ, или и краткихъ записокъ, что весь приступъ

* Пр. Филаретъ. Истор. рус. церкви, т. I [изд. 4-е] ч. 1862, стр. 23—4. Макарій. Исторія русской церкви, Спб. 1857, т. II, стр. 19—20.

и нѣкоторыя мѣста въ заключеніи буквально взяты изъ Житія Владимирова, составленнаго Яковомъ Мниxомъ, другія мѣста, хотя не съ такою буквальностью—изъ Повѣсти временныхъ лѣтъ и изъ Похвалы митр. Иларіона Св. Владимиру [ср. пр. Филарета обзоръ рус. дух. лит. 1, пар. 133]. Если, такимъ образомъ, біографъ имѣлъ предъ собою два различные источника, то изъ какаго шло вышеприведенное любопытное извѣстіе о погребальныхъ обычаяхъ: изъ устнаго-ли народнаго преданія, или какого иного письменнаго памятника? Позволяемъ себѣ заключать, что изъ послѣдняго: народная память — едвали сохранила бы такія дробныя, нагія черты языческой бытовой древности, онѣ лишены того, что всегда охраняетъ преданіе отъ сокрушительнаго забвенія, именно—обаятельнаго поэтическаго колорита фантазіи, онѣ слишкомъ будничны, слишкомъ противуположны чувству христіанина, чтобы, отвергнутыя жизнью, могли удержаться его памяти въ теченіи четырехъ съ половиною вѣковъ; потому, кажется, онѣ должны быть записаны лишь по горячему слѣду своего существованія, взяты прямо изъ житейскаго обихода; а въ такомъ случаѣ — внесены въ Житіе изъ гораздо старшаго литературнаго источника. Полагаю, что такимъ источникомъ въ данномъ случаѣ не могли быть краткія записки объ обращеніи Муромы въ христіанство, существованіе которыхъ допускаетъ пр. Макарій, потому что извѣстія Житія погребальныхъ и другихъ языческихъ обрядахъ относятся не къ чудской Муромѣ, но къ русскому [славянскому] населенію: составитель Житія имѣлъ задачею представить искорененіе язычества въ Муромѣ, далекій отъ изображаемой эпохи, онъ понималъ чудское язычество лишь въ отвлеченномъ [не этнографическомъ] смыслѣ, какъ язычество вообще и, встрѣтивъ въ одномъ изъ своихъ источниковъ описаніе русскихъ языческихъ суевѣрій и обычаевъ,—не задумался воспользоваться ими для оживленія своего разсказа; такимъ образомъ черты языческаго быта русскихъ Славянъ были перенесены ими на язычество чудской Муромы. Въ этомъ мнѣніи насъ утверждаетъ не одно только согласіе фактовъ Житія съ извѣстными фактами русской языческой древности,

но и ясныя, несомнительныя указанія самаго памятника и нѣкоторыя иныя соображенія: какъ иначе объяснить напр. слѣдующія заключительныя слова Житія:„ идѣ же убо въ Муромстей области пройдеши, нигдѣ не услышаши проклятыхъ многобожныхъ именъ, ни Перуна, ни Ждагода [=Дажьбога], ни Мокоши, имъ же поганіи требы творяху"? Далѣе, отвлеченнымъ, анти-этнографическимъ взглядомъ біографа на муромское язычество объясняется и его извѣстіе о томъ, что въ Муромѣ отцы приносили въ жертву дѣтей и покланялись Мухаммеду [„тѣмъ же преста отцы дѣтей закалати на жертву бѣсомъ и сквернаго Моамеѳа пророкомъ называть", и въ др. мѣстахъ], покрайней мѣрѣ—это болѣе вѣроятно, чѣмъ предположеніе о распространеніе мухаммеданства въ Муромѣ отъ волжскихъ Болгаръ*.

Наконецъ, наше мнѣніе подтверждается буквальнымъ сходствомъ одного мѣста въ „Житіи" съ приведеннымъ выше [стр. 118] проложнымъ свидѣтельствомъ объ Ольгѣ: нельзя думать, что списатель „Житія" К. М. пользовался только имъ [тогда — откуда такія вѣрныя подробности въ описаніи погребальныхъ обычаевъ!]; но или онъ пользовался имъ между прочимъ, или и Житіе и Прологъ черпали свои показанія, изъ одного, древнѣйшаго источника; во всякомъ случаѣ, сходство этихъ мѣстъ въ памятникахъ, даетъ полное право относить извѣстія „Житія" къ языческимъ русскимъ Славянамъ.

Если все это справедливо, то „Житіе Константина Муромскаго" представитъ намъ весьма древнее, можетъ быть современное введенію христіанства, свидѣтельство о языческой погребальной старинѣ русскихъ Славянъ.

Послѣ этого необходимаго отступленія, обращаемся къ содержанію источника.

- Символическое христіанское погребеніе на востокъ лицемъ [прообразованіе будущаго воскресенія] противуполагается языческому, но въ чемъ именно—заключалась противуположность, этого не видно, можно полагать только что эта черта христіанскаго по-

* Памятн. старин. рус. литер т. I, стр. 238. Филаретъ. Русскіе святые. Мѣс. Май, Чет. 1863, стр. 151.

гребальнаго обыкновенія—не наблюдалась у русскихъ язычниковъ; вмѣстѣ съ усопшимъ въ могилу полагались „ременныя плетенія древолазная“, т. е. лѣстницы, вслѣдствіе, какъ увидимъ далѣе—вѣрованія, что душа усопшаго должна взобраться на высокую гору рай, мѣсто пребыванія душъ; слѣды этого вѣрованія и обычая мы встрѣтимъ и въ современныхъ суевѣрныхъ обыкновеніяхъ Славянъ; на могилѣ убивали коня, конечно въ томъ убѣжденіи, что конь необходимъ покойнику въ загробной жизни; хотя свидѣтельство и не даетъ прямаго указанія, но вѣроятно, что убитый конь погребался вмѣстѣ съ тѣломъ усопшаго; могила насыпалась холмомъ высоко надъ уровнемъ земли; по погребеніи—совершалось тризна, состоявшая изъ воинскихъ упражненій, битвъ, причемъ, конечно, была и попойка [текстъ м. б. не случайно раздѣляетъ тризнище и битву]; печаль по мертвомъ выражалась не только плачемъ безмѣрнымъ, но и лицедраніемъ и кожи кроеніемъ [ср. выше извѣстіе Іорнанда, Ибнъ Досты и Кадлубка]; что касается до слова дымы, дыни, то нѣтъ сомнѣнія, что это испорченное бъдынъ Проложнаго извѣстія. Мы объяснили его выше [стр. 119—20].

Обозрѣніе русскихъ источниковъ мы пополнимъ разсмотрѣніемъ погребальныхъ терминовъ, въ нихъ встрѣчающихся.

Клада. Творяху кладу велику... Во многихъ варіантахъ къ этому мѣсту читается краду: можно подумать, что это простое, обычное замѣненіе плавныхъ звуковъ р и л; но можно полагать что здѣсь общепонятный терминъ клада [trabs, κλάδος, колода, чешск. klada; отъ корня klad tegere, sternere] замѣнилъ собою болѣе древнее и непонятное крада; послѣднее въ церковно-славянскомъ употребляется не только для обозначенія костра, печи*; но и горящаго жертвеннаго алтаря βομός**; въ этомъ значеніи оно точь въ точь отвѣчаетъ са-

* Востоковъ. Словарь церковно-славянскаго языка. т. I, sub voce.

** Miklosich. Lexicon palaeoslovenicum, 1863, p. 307, Горскій и Невоструевъ. Описаніе рукописей Синод. библіотеки, т. III, [1859], стр. 301, 395.

иск. çra'dda священная жертва въ честь мертвыхъ, и если дѣйствительно въ текстѣ русскаго извѣстія стояло слово крада, то подъ нимъ можно разумѣть не простой костеръ, но именно погребальный, воздвигнутый и сожигаемый въ честь мертваго.

Могила. Повелѣ съсути могилу велику.. Слово исключительно славянскаго происхожденія и распространено почти во всѣхъ нарѣчіяхъ [въ церковно—славянскомъ, н.болгарскомъ, русскомъ, польскомъ, чешскомъ—могила, въ сербскомъ и хорутанскомъ—gomila*, у бывшихъ полабскихъ Славянъ—migkola [по Геннингу], mogela, muggula [по поморянскимъ актамъ], вездѣ въ смыслѣ земляного холма и преимущественно—холма погребальнаго. Относительно происхожденія и кореннаго значенія слова изслѣдователи останавливаются на корнѣ мог, индо-евр. mah въ значеніи crescere; этотъ корень имѣетъ однако и другое значеніе, которое намъ кажется въ данномъ случаѣ должно быть предпочтено первому, именно: colere, venerari**. Въ такомъ мнѣніи насъ утверждаетъ другое слово того же происхожденія: мощи, мощи-остатки, кости мертваго***, которыя у языческихъ Славянъ, какъ видно изъ перевода X-го Слова Григорія Богослова, имѣли священное значеніе; могила [предп. перв. форма mag-nla] это не только холмъ, но почитаемая хранительница святыни—мощей: коренное значеніе наименованія вполнѣ соотвѣтствуетъ взгляду язычника Славянина на его блаженныхъ родителей—предковъ.

* Мы полагаемъ, что гочылу должно считать метатезисомъ слова могила, ибо странно думать, что для обозначенія такого необходимаго предмета славянскій языкъ долженъ былъ заимствовать слова изъ языка чуждаго народа [cumulus]. Еще страннѣе полагать, что славянское слово заимствовано изъ арабскаго manhal [Muchliński. Źródłosłownik, 1858, p. 87; Köppen. Über Tumuli in Russland. Spb. 1836, p. 2].

** Pott. Etymologische Forschungen, 1-e изд. [H. 1833], т. I, стр. 282—3; Diefenbach Lexicon comparativum linguarum indo-germanicar. Fr. am M. 1851 t. II, 19—22, 68. Здѣсь изъ всѣхъ индо-европейскихъ языковъ тщательно извлеченъ запасъ словъ, происшедшихъ отъ корня mah: сравни еще ibidem, pag. 1 sq.

*** Словари Востокова и Миклошича sub voce, Собраніе государ. грам. и договоровъ, т. IV [М. 1828], стр. 293, столб. 1-ый.

Тризна. Корень слова темень, можно предполагать tri [tar], въ значеніи побѣждать, превосходить [въ борьбѣ]. Въ запасѣ словъ родственныхъ языковъ до сихъ поръ не указано этимологически отвѣчающаго * термина, такъ что его можно признать исключительно славянскимъ. Въ древнихъ памятникахъ церковно-славянскаго языка три[ы]зна, о, ь [тризма] употребляется въ смыслѣ битвы, состязательнаго поприща=ἀγών, certamen, στάδιον; тризнище=locus certaminis, σκάμμα; тризновати=pugnare и подвизаться; тризньникъ=ἀθλητής, pugnator**; съ такимъ же значеніемъ слово занесено и въ наши старинные азбуковники, такъ въ „Тлъкованіи неудобь познаваемомь речемъ“ тризна объясняется: страдальство, подвигъ; въ Словарѣ Памвы Берынды: „тризникъ—ширмѣръ, або тотъ, що на игриску есть, тризнище—мѣстце, гдѣ бываютъ поединки, або ширмѣрства, або боіованья, вытѣчки, або куглярства“***; слово имѣетъ довольно широкое распространеніе и въ другихъ славянскихъ нарѣчіяхъ: въ чешскихъ глоссахъ къ С. Галленскому Словарю [Mater Verborum] сл. тризна поставлено въ объясненіе слѣд. латинскаго текста: inferiae, placatio inferorum vel obsequiae, vel infernalium deorum sacrificia mortuorum sepulturae debitae, и въ другомъ мѣстѣ при словахъ: inferiae sacrificia quae diis manibus inferebant†; стало быть въ значеніе погребальномъ; tryzen, tryznění, tryzniti, въ старомъ чешскомъ =бѣда, мученіе, мучить, бить, гонять, tryznowati насмѣхаться; въ словацкомъ trúzniti=вести рѣчь, бесѣду, truznitisia=

* Развѣ позволено будетъ сдѣлать сближеніе съ готскимъ Trigo—λύπη и родственными нѣмецкими, указанными у Дифенбаха: Lexicon compar. II, p. 579.

** Востоковъ. Слов. цер. Слав. яз. II. 462, 6; Miklosich. Lexicon palaeoslov. 1865 r. p. 1001—2. Горскій и Новоструевъ. Описаніе рук. синод. библіот. т. III. [М. 1858], стр 81, 53, 115, 199, 261, 341, 399.

*** Калайдовичъ. Іоаннъ Екзархъ Болгарскій. М. 1824 г. стр. 196; Востоковъ. Описаніе рук. Румянцов. Музея. Спб. 1842. стр. 267: Сахаровъ. Сказанія русскаго народа. т. II, [Спб. 1849] кн. V, стр. 106.

† Schaffarik—Palacky. Die ältesten Denkmäler d. böhm. Sprache. Pr. 1840, p. 228.

веселиться [см. Jungm. Slownik. IV, 664]; въ русскомъ—тризна осталась въ значеніи погребальныхъ поминокъ, въ бѣлорус. тризниться=грезиться. Разсматривая отмѣченныя слова, кажется не трудно угадать древнее значеніе тризны: это—обрядовая военная игра, бой и, въ примѣненіи къ усопшимъ—поминки по нихъ военною игрою, битвой; такой смыслъ совпадаетъ вполнѣ съ свидѣтельствомъ источниковъ: Іорнанда [м. б. Ибнъ-Фоцлана и Козьмы Пражскаго], житія Константина Муромскаго и еще одной русской статьи, содержащей въ себѣ церковныя правила: здѣсь налагается епитимія, если кто „по мертвеци дрался“ *; веселымъ характеромъ поминокъ объясняется значеніе чешскаго tryznowati и словацк. truznitisia, далѣе слово уже получаетъ отвлеченный смыслъ бѣды, мученія и, по связи мертвыхъ съ привидѣніями — значеніе грезы.

Въ заключеніе нашего обозрѣнія древнѣйшихъ свидѣтельствъ о погребальной старинѣ языческихъ Славянъ, считаемъ не лишнимъ объяснить причины, почему въ него не вошли извѣстія важной привиллегіи 1249, данной Яковомъ папскимъ легатомъ и намѣстникомъ въ Польшѣ, Пруссіи и Помераніи**. Сколь ни важны и интересны эти свѣдѣнія***, но мы не видимъ возможности отнести ихъ къ Поморянамъ, или вѣрнѣе къ Поморскимъ Славянамъ, какъ дѣлаетъ А. В. Мацѣевскій †: архидіаконъ

* Описаніе рукописей Синодальной библіотеки, т. III, [М. 1859], стр. 282.

** Она внесена въ Хронику Петра Дюсбурга, ed. Hartknoch. M. D. C. LXXIX, p. 467—8, а также и у Дрегера. Codex diplomaticus oder Urkunden, so die Pommersch-Rugianischen t. I. Stettin. 1748. p. 286 sq.

*** Для сравнительной цѣли—представляемъ здѣсь выдержки важнѣйшаго: porro Xcophyti.... promiserunt, quod ipsi et haeredes eorum in mortuis comburendis et subterrandis cum equis sive hominibus, vel cum armis, seu vestibus, vel quibuscunque aliis rebus pretiosis, vel etiam in aliis quibuscunque ritus gentilium de caetero non servabunt, sed mortuos suos juxta morem christianorum in coemeteriis sepelia[e]nt et non extra‘‘... далѣе разсказывается объ обрядахъ жрецовъ на похоронахъ и какъ они: „erectis in coelum luminibus exclamantes mendaciter asserunt, se videre praesentem defunctum per medium coeli volantem in equo armis fulgentibus decoratum usum [nisum?] in manu ferentem et cum commitatu magno in aliud saeculum procedentem....“

† Очеркъ исторіи письменности и просвѣщенія Славянскихъ народовъ до XIV

Яковъ имѣетъ въ виду не Славянъ, но исключительно Пруссовъ —неофитовъ, обитавшихъ въ Помезаніи, Вармія и Натангіи, онъ называетъ ихъ только сосѣдями Поляковъ [et saecularia judicia Polonorum vicinorum suorum], говоритъ, что эти Neophyti idolum consueverunt pro deo colere cui nomen Kurcho, приводитъ и прусскія имена ихъ жрецовъ Tillusones [=Tulissones] et Linguschones [=Ligaschones]. Всѣ эти обстоятельства, недопуская сомнѣній на счетъ пруской народности новокрещенныхъ привиллегіи, даютъ намъ полное право устранить ее изъ нашего обозрѣнія.

Въ произведеніяхъ писателей и историческихъ документахъ 15—17 вв. кое-гдѣ мы встрѣчаемся и съ нѣкоторыми чертами языческой погребальной старины Славянъ; христіанскіе понятія и обряды давно получили въ жизни перевѣсъ надъ языческими, давно овладѣли и народной погребальной практикой; но старая вѣковая жизнь —не вся ушла въ могилу: она оставила за собою, правда—поблекшіе, но все же видимые слѣды: множество мелкихъ суевѣрныхъ обрядовъ и обыкновеній, иногда и до сей поры бытующихъ въ жизни простолюдина; занесенныя въ памятники письменности, эти черты дороги и важны для насъ; но случайность ихъ, ихъ одиночное, забытое положеніе среди жизни, пересозданной христіанствомъ, снимаетъ съ изслѣдователя обязанность разсматривать извѣстія источниковъ съ тою исчерпывающею подробностью, какой требовали источники перваго порядка, древнѣйшіе; потому, принявъ всѣ болѣе важныя указанія позднѣйшихъ свидѣтельствъ въ заключительную часть нашего труда, здѣсь мы остановимся только на нѣкоторыхъ, требующихъ, по той или иной причинѣ, предварительнаго осмотра, таковы извѣстія: Длугоша, Марцалка Турія, Гайка, Стоглаваго Собора, Іоанна Менеція, Клоновича и Гваньино.

Длугошъ [†1480] разсказываетъ о погребеніи миѳическаго Крака слѣдующее:

в. рус. перев. М. 1846, р. 55; сравни И. И. Срезневскаго: Святилища и обряды яз. бог. др. Славянъ. Х. 1846. стр. 14—15.

„ad cujus [т. е. Крака] exequias honestandas primum Polonorum proceres, ceterumque vulgus promiscuum accurrit, et juxta morem illius temporis, cadaver suum in monte Lassotino, qui cracoviensi urbi confrontatus est, justo honore et conploratione sepelivit"; далѣе: „bustum autem ejus, quo esset durabile et perpetuum et nulla illius edax posset abolere abliterareque apud posteros, vetustas, sabulo monti, in quo conditus est, arte et ingenio superjecto, duo fillii ejus a patre, dum adhuc viveret, speciali mandato edocti, ad tantam produxerunt altitudinem, ut collis ipse omnibus vicinis sit editior et sublimior humano cacumine, elaboratoque opere et tanti viri sarcophagum arte excisum Polonorum pro traducenda nominis sui ad posteros memoria et tribuenda illi immortalitate etiam in hoc tempus favorem ostendet; quae etiam sepulchri editioris forma" etc, etc...

Далѣе онъ разсказываетъ о Вандѣ, какъ послѣ побѣды надъ Ритигаромъ, она задумала принести себя въ жертву богамъ и для этого

„proceribus convocatis Polonorum, victimis prius caesis, et sacrificio more patrio, rite peracto, in quo et gratiae de praestitis donis exoluebantur et imponebatur precatio ut sibi partes meliores concederentur apud inferas sedes, de ponte in amnem Vislam saliens undis fluvii praefati Vislae se donavit. Quibus praefocata mortem subiit ac super fluvium Dłubnia [Dlabina] uno a Cracovia militari [miliari?] in campo sepulta est, res apud posteros plus admirationis habitura, quam fidei; sepulchro quoque idem honos qui paterno servatus. Terrena enim mole collis in altum erectus, bustum suum illic in hac diem testatus, a quo et loco nomen est Mogila inditum" *.

Оригинальное объясненіе Длугошевыхъ разсказовъ предложилъ Галлусъ: отстаивая положеніе о существованіи у Славянъ обычая сожигать тѣла усопшихъ, онъ обращаетъ и слова Длугоша въ подкрѣпленіе любимой мысли и видитъ въ нихъ слѣды этого обычая: выраженіе bustum означаетъ по его мнѣнію — мѣсто,

* Historiae Polonicae libri XII, ed. Huyssen. L. 1711, f°, l. 1. p. 53, 57.

гдѣ сожжены были тѣла усопшихъ, костеръ сожженныхъ и воздвигнутую на этомъ мѣстѣ гробницу; по описанію Длугоша, говоритъ онъ, оба царскія тѣла были сожжены, кости и пепелъ собраны въ сосуды, и послѣдніе, по обычаю древнихъ народовъ, погребены на мѣстѣ сожженія, а сверху насыпана исполинская могила *. При всемъ безъотносительномъ вѣроятіи такаго объясненія, оно невѣрно относительно Длугоша: историкъ-риторъ 15-го вѣка, Длугошъ изукрасилъ разсказъ своихъ источниковъ [Кадлубка †1223 и Богухвала †1267] — романическими подробностями: у Кадлубка ничего не говорится о погребеніи Кракуса и Ванды**, Богухвалъ передаетъ лишь народное пре-

* Beiträge zur Geschichts und Alterthumskunde der Nieder Lausitz. hrs. von Gallus und Neumann, II lief. Lüb. 1838, p. 6.

** Басня о томъ, что Ванда принесла себя въ жертву богамъ, бросившись въ рѣку, по замѣчанію Бѣлёвскаго, выросла изъ дурно понятыхъ словъ Кадлубка: „diis immortalibus Wanda pro suis victimet"—и очень поздняго происхожденія [см. Wstęp. kr. do dziejów Polski. Lw. 1850, 290].... Не зная доводовъ Бѣлёвскаго, мы позволяемъ себѣ считать это мнѣніе недоказаннымъ, неосновательнымъ представляется намъ и его утвержденіе, что всѣ народныя преданія гораздо позднѣе письменныхъ извѣстій и опираются на непониманіи смысла ихъ и ихъ ложномъ толкованіи [na niezrozumieniu i bałamutnem przekręceniu pomnika piśmiennego]. Это можно сказать только о нѣкоторыхъ, дѣйствительно позднѣйшихъ преданіяхъ, другія же несоразмѣрно старше письменныхъ извѣстій, такими въ миѳической исторіи Польши слѣдуетъ признать преданія — о Кракѣ и борьбѣ его съ змѣемъ и о Вандѣ: они основаны на чисто народныхъ миѳологическихъ представленіяхъ, какъ это основательно, по нашему убѣжденію, раскрыто Сан-Мартомъ [А. Шульцемъ] въ его небольшомъ трудѣ: „Die Polnische Königsage [aus d. Neuen Jahrb. für deutsche Sprache und Alterthumsk. Bd.. VIII besonders abgedruckt]. Ber. 1848, p. 20 - 37, хотя объясненія С. Марта намъ не кажутся во всемъ согласными съ началами современной науки сравнительной миѳологіи. Тоже должно сказать и о статьѣ Гутшмида: „Kritik der Polnischen Urgeschichte des Vincentius Kadłubek", на которую мы указывали выше см. стр. 105 прим.: вѣрно опредѣляя черты народныхъ преданій у польскихъ лѣтописцевъ, онъ не всегда вѣрно объясняетъ ихъ происхожденіе и значеніе. Сказаніе о Вандѣ онъ также признаетъ [p. 309] ученымъ изобрѣтеніемъ хрониста, который захотѣлъ дать Вандаламъ повелительницу Ванду и дурно понявъ слово Кадлубка victimet, — заставилъ ее утопиться въ Вислѣ. Доказательство не совсѣмъ убѣдительное, ибо остается не объясненнымъ, почему Ванда именно утопилась въ рѣкѣ, и послѣдняя получила отъ нея свое названіе!

даніе о смерти Ванды въ волнахъ и о насыпѣ надъ ея прахомъ могилы [Mogila Clara tumba]—и это едва ли не единственная, сколько нибудь значительная, черта извѣстій Богухвала и Длугоша. Говоря когдѣ [какъ напр. въ извѣстіи о смерти Лешка 1-го], что народныя правители бывали погребаемы по обычаямъ того времени, Длугошъ былъ далекъ и отъ знанія—въ чемъ состояли эти обычаи и вообще отъ пониманія смысла языческаго погребенія, это видно изъ басни, пущенной въ ходъ едва ли не имъ первымъ, что разсѣянныя по полямъ урны выростаютъ сами изъ земли и суть произведенія природы *. Что касается слова bustum, то какъ мы видѣли, уже Козьма Пражскій употребляетъ его просто для обозначенія погребенія; тѣмъ болѣе въ такомъ значеніи долженъ былъ употребить его Длугошъ, писавшій два вѣка спустя —варварской, вывѣтрившейся Латынью: его bustum значитъ просто гробница, могила, могильный холмъ или памятникъ, къ которому только и могутъ итти слова durabile et perpetuum.

Вообще говоря, извѣстія Длугоша для насъ малоцѣнны, они свидѣтельствуютъ лишь, что въ 15 вѣкѣ еще было сознаніе о томъ, что прахъ народныхъ героевъ хоронили на горѣ, или же надъ нимъ насыпали высокую могилу; память объ этомъ поддерживалась, какъ видно, народнымъ преданіемъ, имъ же поддерживается она и до сей поры **.

Останавливаясь съ подробностью на извѣстіяхъ Длугоша мы имѣли въ виду не столько разъясненіе занимащаго насъ вопроса, сколько устраненіе произвольнаго, но на первый взглядъ вѣроятнаго, толкованія ихъ.

Въ концѣ XV вѣка въ Мекленбургѣ пробудилась любовь къ историческимъ и археологическимъ занятіямъ, они находили поддержку даже въ правительственныхъ лицахъ; между людьми,

* Histor. Pol. ib. lib. I, p. 45, басня эта повторялась потомъ многими хронистами и quasi археологами даже въ началѣ прошлаго столѣтія.

** См. объ этомъ соч. Лэпковскаго: „O tradycyach narodowych". Kr. 1861, p. 34—51.

посвящавшими свой трудъ этимъ наукамъ, одно изъ видныхъ мѣстъ принадлежитъ Николаю Маршалку Турію [1470—1525, Marschalk, Marscalcus Thurius т. е. родомъ изъ Тюрингіи], ученому и государственному человѣку мекленбургскаго герцогства. Классически образованный, знатокъ и любитель греческаго языка и литературы, онъ захотѣлъ пополнить пробѣлы древнѣйшей исторіи Мекленбурга помощью греческой; въ этомъ духѣ и направленіи и было написано имъ полатыни и понѣмецки нѣсколько сочиненій, изображавшихъ жизнь древнихъ обитателей Мекленбурга*. Для того, кто въ этихъ трудахъ съумѣетъ отличить личныя мнѣнія и гипотезы закупленнаго классической ученостью хрониста отъ положительныхъ извѣстій, сообщаемыхъ имъ, какъ очевидцемъ—наблюдателемъ, произведенія Маршалка представляютъ истинную драгоцѣнность и имѣютъ всю цѣну историческаго документа; между прочимъ—въ нихъ находимъ мы и богатый запасъ фактовъ о бытѣ славянскаго населенія Мекленбурга, ихъ правахъ, обычаяхъ, еще живыхъ, не окончательно уступившихъ вліянію германскаго начала; представляетъ здѣсь то, что собственно относится къ погребальнымъ обычаямъ и обрядамъ **.

Въ Annales Herulorum *** ad an. 1521:

„Genus sepulturae Herulorum minime vulgare. Tumulus e lapidibus in colle plerumque congestis, saxo maximo superimposito. Procerum ut arbitror sepulturae genus fuit. Nam multi, qui in aliquo tamen fuere numero in urnis siti sunt, cum insignibus. Gabaliones [обитатели Jabelhaide, земли между Судой и

* О жизни и трудахъ Маршалка см. Jahrbücher des Vereins für Meklenburg. Geschichte und Alterthumskunde. т. IV, [St. 1839] p. 92—162, ст. Лиша.

** Сочиненія Маршалка изданы Вестфаленомъ въ „Monumenta inedita rerum Germanicarum praecipue Cimbricarum. L. 1734—40, 2 ч. f°, на томы и страницы этого изданія мы ссылаемся въ текстѣ.

*** Подъ Герулами Маршалкъ разумѣлъ Славянъ балтійскихъ, Бодричей [Heruli—говоритъ онъ постоянно—qui et Obetriti. cf. 1-ыя главы соч. Vitae Obetritarum], слѣдуя общераспространенному псевдо-историческому понятію, которое ставило Геруловъ въ этнологическую связь то съ Славянами, то съ Литвой.

Рёгницомъ] mortuos adhuc canto et choreis prosequuntur, pocula tumultuatis superfundunt [въ нѣмецк. текстѣ: benetzen mit Getranck die Güther der Verstorbenen] [1 p. 193]“;
въ Vitae Obetritarum:
„genus sepulturae Obetritis ad instar antiquitatis ex lapidibus in colle congestis et terra, mole ingenti super imposita... Procerum hoc sepulturae genus quondam, quod et peculiare Cimbris: nam ceteri, qui in aliquo fuere habiti numero, in urnis siti sunt; quae multis ante nos seculis obrutae, sub Te, princeps illustris [Генрихъ Миролюбивый] plurimae anno superiore erutae antiquitatis miraculum exhibent uno omnium tuorum dignissimmo, sub quo reviviscant majores sui“ [II, p. 1512],
наконецъ, въ Рифмованной Хроникѣ:

„Der Obetriten Begräbnis schlecht
auf Bergen darumb gantz gerecht
gelegt Steine gross im Ring;
dass was uff die Zeit ein herlich Ding.
Im Mitten da wurden die Herren begraben,
oder ander herrlich und mächtige Knaben.
Der ist das Land noch allenhalben voll,
dabey man sie erkennen soll;
Ein Theil haben auch verbrennen lassen
gelegt in Krüge recht an die Strassen.....
Wann ehr der Frauen verstirbt der Mann
ihr besten Braut-kleider thut sie an,
so hilfft sie ihn zu Erden tragen,
ist wohlgeziert, ich will das sagen.
Die Nacht auch weil die Leich noch stet,
man trauret nicht fast es ist ihr söt,
Sie trincken nnd murmeln die ganze Nacht,
nach Schytischer Weise als hergebracht...
Den Gabelheiten wird ihr Leben führ,
die sind allein, der Sprache nach, Wenden,
die verstreuet zu manchen Enden;
Dieselbige haben Gewohnheit alt,

Wenn jemand ward vom Tode kalt,
sie folgen ihn mit Gesange zu graben;
zuletzt muss er einen Ehrentrunk haben,
den giessen sie ihm wol in die Gruben."... [1, 574]

Въ XV—XVI вѣкахъ въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ Мекленбурга* еще сохранялись и славянскій языкъ и славянскіе обычаи, они, по свидѣтельству того же Маршалка, отличались отъ нѣмецкихъ и назывались особымъ именемъ славянскихъ [„Wendischer sitt ist ihm bekannt, jetzo ist er Sclavasco genannt." Chr. ryth. I, p. 574]; Маршалкъ, стало быть, разсказывалъ о нихъ въ качествѣ очевидца; но при всемъ томъ, нельзя дать одинаковой цѣны его показаніямъ: въ нихъ говорятъ какъ бы два разные человѣка: одинъ—ученый археологъ XVI в., другой—внимательный и достовѣрный ** наблюдатель нравовъ своего времени; отличивъ эти двѣ стороны, мы увидимъ, что какъ очевидецъ-наблюдатель Маршалкъ говоритъ объ обычаяхъ славянскаго населенія Мекленбурга и Гавельгейды и какъ археологъ—описываетъ онъ собственно способы погребенія и могилы Бодричей; ничто въ первомъ—не указываетъ ученаго систематика, напротивъ, подъ вліяніемъ археологической системы сложились его показанія втораго рода. Этимъ опредѣляется и сравнительная цѣнность извѣстій Маршалка.

Славянское населеніе Мекленбурга въ XV—XVI в. еще держалось слѣдующихъ погребальныхъ обыкновеній: пока тѣло усопшаго не погребено, ночью въ домѣ его идетъ попойка въ честь его, никто не предается печали, цѣлую ночь пьютъ и ведутъ бесѣду [такъ понимаемъ мы „murmeln"], жена умершаго одѣвалась въ подвѣнечное платье и провожала его до могилы, жители Гавельгейды, также Славяне по языку, торжественно, съ пѣснями и плясками, несли мертвеца къ мѣсту

* См. любопытную статью Боля: „Meklenburgs deutsche Colonisation im 12—13 Jhrhund.", пом. къ Jahrbücher und Jahrsb d. Vereins für meklenb. Geschichte. etc. т. XIII, [Schw 1848], стр 69—70.

** „Я ничего не написалъ, говоритъ Маршалкъ, чего самъ не видѣлъ, или не почерпнулъ изъ источниковъ самыхъ достовѣрныхъ [„nisi quorum testis fuerim oculatus et praeterea quae ex monumentis fidissimis transcripserim"].

погребенія, тамъ воздавали они ему послѣднюю честь: предлагали чашу напитка, которую и проливали въ могилу, орошая имущество, вещи, какими снабжали усопшаго.

Таковы обычаи, о которыхъ говоритъ очевидецъ Маршалкъ, они такъ естественны и согласны съ языческими понятіями, что не требуютъ долгой повѣрки и объясненій.

Мы замѣчали уже, что не всегда погребальные обычаи имѣютъ грустный, траурный характеръ, что они не исключаютъ своего рода религіознаго веселія, и въ этомъ то смыслѣ, думаемъ, слѣдуетъ объяснять сказанія Маршалка о веселой попойкѣ и веселыхъ проводахъ усопшаго; не противорѣчатъ славянскому языческому быту и понятіямъ и другія черты: провожая покойнаго мужа въ подвѣнечномъ платьѣ, жена совершаетъ торжественный, священный обрядъ прощанья, она какъ бы вспоминаетъ первый день своего брака и въ той одеждѣ, въ которой начала она свою новую, семейную жизнь, въ той хочетъ и окончить ее; символическое уподобленіе смерти—браку, какъ увидимъ впослѣдствіи, принадлежитъ къ обычнѣйшимъ сближеніямъ народнаго ума и чувства. Почетная чаша, возливаемая въ могилу, эта послѣдняя честь покойнику—совершенно въ духѣ языческихъ понятій [и позднѣе, до сихъ поръ: угостить вином, подвести чашу значитъ оказать почесть] и подтверждается старинными извѣстіями „Повѣсти временныхъ лѣтъ“ и Ибнъ Фоцлана, а равно и современными обычаями.

Иной характеръ имѣютъ извѣстія Маршалка о способахъ погребенія древнихъ Бодричей [Оботритовъ]: это уже не свидѣтельства, но ученое мнѣніе археолога. Маршалкъ различаетъ два рода погребенія Бодричей, одинъ состоялъ въ томъ, что надъ прахомъ усопшаго воздвигали изъ земли и камней огромный холмъ, его окружали правильными рядами торчащихъ камней, а на верху могилы полагали огромный камень—таковы были, по его предположенію, могилы знатнѣйшихъ; останки болѣе мелкихъ людей—сожигали и собирали пепелъ въ урны и вмѣстѣ съ вещами [cum insignibus] ставили при дорогахъ. Источникъ этихъ извѣстій — очевиденъ: Маршалкъ излагалъ

древнюю исторію Мекленбурга, онъ зналъ, что древними обитателями мѣстности были Славяне, онъ засталъ еще значительные остатки славянскаго населенія, ихъ языкъ, ихъ особые обычаи, онъ видѣлъ старинныя могилы, которыя и прежде и въ его время назывались sepulchra antiquorum или Sclavorum, Wendengräber, Wendenkirchhöfe *, онъ видѣлъ и предметы, добытые изъ этихъ могилъ: горшки наполненные пепломъ, костями и вещами изъ житейскаго обихода—и вотъ на какихъ основаніяхъ сложилось его мнѣніе о погребальныхъ обычаяхъ древнихъ Бодричей! Отсюда, изъ этихъ памятниковъ, достойныхъ полной вѣры [ex monumentis fidissimis] онъ списалъ свои показанія и вывелъ цѣлую археологическую систему [на это указываетъ и выраженіе „ut arbitror"]; но если древнія могилы и представляютъ „monumenta fidissima", то не для науки XV—XVI вв., и даже не для нашего времени, а для будущаго, которое съ умѣетъ вскрыть до сихъ поръ еще неразоблаченную тайну ихъ происхожденія.

По всему этому, принимая съ полнымъ довѣріемъ показанія очевидца—наблюдателя Маршалка о современныхъ ему языческихъ погребальныхъ обыкновеніяхъ славянскаго населенія Мекленбурга, мы должны оставить въ сторонѣ археологическую систему автора, хотя и любопытна она, и изумительна по своему согласію съ древнѣйшими источниками и въ особенности со свидѣтельствами русской „Повѣсти временныхъ лѣтъ".

Не смотря на доказанную [Палацкимъ*] историческую ненадежность и даже недобросовѣстность Гайка [†1553], никто, однако, не скажетъ, чтобы его „Хроника", во всѣхъ своихъ подробностяхъ, была плодомъ личной, прихотливой фантазіи или выдумкой, ни на чемъ неосновавной: въ пресловутомъ произведеніи, прежде столь уважаемомъ и нынѣ столь пренебрегаемомъ, нельзя не видѣть своей доли правды, хотя и поглощенной вольными и невольными искаженіями; ибо облекая народныя преданія въ

* См. Lisch. Friderico-francisceum. L. 1837. p. 11—15.

* Würdigung der alten bohmischen Geschichtschreiber. Pr. 1830, p. 273 292. и Časopis Českého Musea, 1864, I, p. 11—16. sq.

вымышленную историческую одежду, Гайкъ, еслибы даже и желалъ того, не могъ вконецъ сгубить внутренней истины ихъ, потому — мы не колеблемся привести изъ его лживой Хроники слѣдующія, не лишенныя истины, черты народныхъ погребальныхъ обыкновеній *: когда умеръ баснословный Крокъ, его погребали съ богатыми дарами,

„a kamen weliky na hrob geho vwaliwsse, oheň na niem vdielali, a tu odiew geho bohuom obietugijce spalili [f. V].

При извѣстіи о смерти Любуши, Премыслъ

„kàzal Služebnicem gegijm, tielo gegij w drahy odiew oblecy, a w truhlu wložiti, piet Grossuw zlatte mince do Miessce vsnicného wloživ, dal Služebnicem aby do gegij lewe ruky miessetz ten wložili, rzka: toto ona ma dnes Bohu neznamemu obietowati. Dati gi rozkazal take dwa grosse mince střibne do ruky prawe, geden Wuodcy, a druhy Plawcy, aby bez messkanij dala“... [f. XV].

тѣло Премысла опрятывали

„wedle na ten čas gijch ocyčege, pieti a třmi grossy opatřiwsse do truhly w krasnem odiewu gey wložili.... [f. XXI].

По смерти княжны Грубы,

„bez přestanij oheň na hrobie gegim palili, a mnohe wiecy po nij pozústalc take y swe do toho ohnie mecyce palili, nayposleze pak kamenijm přes hlawy mecyce odessly [f. XXVII];

на гробѣ князя Мнаты

„oheň weliky až do dne třetijho hořal“ [f. XXXVI];

на гробѣ Воена князя—тоже:

„Osm dnij pořàd oheň byl palen, a tu mnohà obiet byla zaň Bohuom neznàmym činiena“ [f. XXXXIII];

тоже самое находимъ и при разсказахъ о смерти Неклана [f. LV] и Гостивита [LX].

Далѣе, передавая по чешски извѣстіе Козьмы Пражскаго о мѣрахъ Брѣтислава противъ языческихъ обычаевъ [см. выше, стр. 100—1], Гайкъ недовольствуется простой передачей и пополняетъ его новыми чертами:

* Приводимъ по изданію editionis principis 1541 года.

„Mnozy pak po lesych a po polich s rozličnnymi Kauzly, a zlym duchuom dary, mrtwe swe pohřebowali: ginij stanky pohanskym obyčegem na Rozcestij činili, prawijce ze by se tu dusse předkuow, aneb přatel gijch z tiel wychazegice zastawowati mieli, a ned žeby bohowe pekelnij, časem tu swu rozkoss mijwali [это передача и объяснение словъ Козьмы Пражскаго: scenas, quas faciebant in biviis et in triviis quasi ob animarum pausationem]. Přy Smrti pak ten obyčeg mužij y ženy zachowowali: tu kdež tielo mrtwe dřyw nez pohřebeno bylo s Marami stàlo, puol pecna chleba na zemi položili, a yakž to tielo mrtwe wzdylij, tak dlauhau Swijci včinijce, pod Marami gij na ten Chleb, oswijcenau položili. To Plutowi Bohu pekelnemu obietugijce A když tielo bylo k hroby neseno w larwy, gijmž řikaly sskrabossky, priprawijce se tancowali, a diwnie wzhuoru skakali [Kos. Пр. induti faciem larvis bachando exercebant]. A když se od pohřbu nawracowali, kamenij neb dřiwij y tràwu neb listij na zemi zbiragijce, na zpatek přez hlawu metali, a ne ohledali se [fol. CXXXXVII, обор.]“.

Разсматривая внимательно эти извѣстія, сличая ихъ съ показаніями другихъ свидѣтельствъ, невольно убѣждаешься, что они не вымышлены, покрайней мѣрѣ — не вымышлены важнѣйшія черты ихъ; тогда — откуда идутъ они, откуда могли быть взяты хронистомъ 16-го вѣка? Когда онъ говоритъ о жертвахъ pekelnemu bohu Plutowi и вообще о божествахъ пекла, то мы можемъ еще предполагать вліяніе школьной классической миѳологіи; но во всемъ другомъ такого вліянія не замѣтно; остается думать, что Гайкъ или пользовался какими нибудь древними показаніями***, или, что вѣроятнѣе, перенесъ современные ему суевѣрные обычаи и нравы на времена отдаленной древно-

* Что Гайкъ заботился о собраніи историческихъ источниковъ и народныхъ преданій, это видно изъ письма его къ бургграфу Краловеградскаго округа [оно напечатано у Палацкаго: Würdigung d. b. Geschsch. p. 276], въ Хроникѣ онъ не разъ ссылается на многіе письменные источники, нынѣ совершенно неизвѣстные [Palacky, loco cit. p. 292]—и какъ знать, насколько лживы эти ссылки, нѣтъ ли какого основанія для вышеприведенныхъ извѣстій въ которомъ нибудь изъ этихъ источниковъ.

сти и по настоящему заключалъ о давнопрошедшемъ; такой пріемъ замѣчается у многихъ хронистовъ, напр. у Кадлубка [см. стр. 105 прим.]. И въ томъ и въ другомъ случаѣ, показанія Гайка сохраняютъ для насъ свою цѣну.

Баснословныхъ князей и княженъ Гайка хоронили, но на могилѣ ихъ горѣлъ костеръ, на которомъ сожигали имущество покойныхъ, точно такъ, какъ въ эпоху полнаго язычества съ умершимъ сожигалась и его собственность. При разборѣ извѣстій Оттона бамбергскаго [стр. 94—5] мы имѣли случай замѣтить, что обычай сожженія тѣлъ на кострѣ, смѣнившись погребеніемъ, оставилъ за собой видимый слѣдъ въ суевѣрномъ обыкновеніи собирать хворостъ, сучья на могилѣ усопшаго, что иногда такой костеръ сожигался, какъ жертва усопшему. Не то ли мы встрѣчаемъ у Гайка? Въ XVI вѣкѣ такой суевѣрный обычай еще могъ быть вполнѣ возможенъ, въ этомъ убѣждаютъ насъ свидѣтельства одновременнаго съ Чешской Хроникой русскаго памятника и нѣкоторыя обыкновенія народнаго быта. Въ 26-мъ вопросѣ 41-ой главы Стоглава говорится, что „въ великій четвертокъ порану соломy палять и кличютъ мертвыхъ“; въ курской губерніи и теперь—подъ Рождество и подъ Крещенье жгутъ навозъ среды двора, что-родители на томъ свѣтѣ согрѣвались *; на гробахъ самоубійцъ, неизвѣстныхъ богатырей иногда сожигается костеръ [см. стр. 95]; у Мазуровъ солома, на которой несутъ мертвеца сожигается на границѣ деревни или же на могилѣ**, тоже соблюдается и у венгерскихъ Словаковъ и иногда въ то самое время, когда погребаютъ тѣло***. Этихъ примѣровъ, кажется, достаточно для мысли, что Гайкъ перенесъ суевѣрный обычай своей современности на древность и по немъ разрисовалъ погребальныя жертвы своимъ князьямъ и княжнамъ, потому изъ его словъ можно не столько видѣть древній погребальный обычай, сколько заключать или догадываться о немъ.

* Даль. Толковый Словарь в. р. яз. sub voce Кутья.

** Töppen Aberglauben aus Masuren. Danz. 1867, p. 110.

*** Csaplovics. Gemälde von Ungern. Pest. 1829, t. II, p. 308.

Такой же характеръ имѣютъ и тѣ извѣстія, которыми онъ пополнилъ разсказъ Козьмы Пражскаго: обычай ставить надгробныя постройки на распутьяхъ для отдыха душъ, [см. стр. 101—2], еще существовалъ въ XVI вѣкѣ, иначе Гайкъ едва ли могъ бы предложить столь вѣрное и подробное объясненіе двусмысленнаго выраженія своего источника; хлѣбъ полагался при мертвомъ на землѣ для покорма души, возженная свѣча—символъ души покойника [см. ниже], обычай давать перевозныя деньги Водцѣ и Плавцѣ до сихъ поръ наблюдается въ быту простыхъ поселянъ; верженіе камней, сучьевъ, травы и листьевъ на могилу сходится съ многими народными обыкновеніями и съ свидѣтельствомъ Оттона [стр. 93 и слѣд.], обстоятельство, что камни и сучья бросали чрезъ голову, что возвращаясь съ похоронъ не оглядывались можно объяснить желаніемъ положить границу между царствомъ жизни и смерти [сравни обычный сказочный мотивъ бросанія чрезъ голову платка и гребешка, которые превращаются въ рѣку или густой лѣсъ и отдѣляютъ злую вражью силу отъ убѣгающихъ], отъ смерти нужно уходить безъ оглядки*.

Въ Стоглавѣ [1551 г.], кромѣ указаннаго выше, находится еще одно любопытное и важное для насъ показаніе:

„Въ троицкую субботу по селомъ и погостомъ сходятся мужи и жены на жальникахъ и плачутся по гробомъ [умершихъ] съ великимъ кричаніемъ, и егда начнутъ играти скоморохи, гудцы и прегудницы, они же отъ плача преставше, начнутъ скакати и плясати и въ долони бити и пѣсни сотонинскіе пѣти..“ [глава 41, вопр. 23].

Замѣчательно соотвѣтствіе этого свидѣтельства со словами Козьмы Пражскаго: „et jocos profanos, quos super mortuos suos inanes cientes manes ac induti faciem larvis bachando exercebant.... dux bonus exterminavit“. Въ Стоглавѣ рѣчь идетъ о поминкахъ, и какъ встарину тризна отличалась смѣсью печали съ разгуломъ и веселостью [у Іорнанда: contraria invicem sibi

* По народнымъ суевѣріямъ не слѣдуетъ оглядываться, когда вого преслѣдуетъ нечистая сила.

copulantes, luctum funereum mixto gaudio explicabant], такъ и здѣсь вопли и причитанія смѣняются играми и пляской на гробахъ. Явленіе—очень обыкновенное въ языческой древности и средніе вѣка, оно объясняется тѣми воззрѣніями, какія имѣли язычники объ отношеніяхъ живыхъ къ мертвымъ и о посмертномъ существованіи.

Въ 1551 году польскій священникъ въ Лыкѣ, Іоаннъ Менецій или, какъ обыкновенно называютъ его, Мелетій издалъ свою эпистолу къ Георгію Сабину подъ заглавіемъ: „de sacrificiis et ydolatria veterum Borussorum, Livonum, aliarumque vicinarum gentium“*; въ ней мы находимъ нѣкоторыя, весьма важныя, свѣдѣнія и по нашему предмету. Хотя Менецій въ предисловіи и говоритъ, что онъ намѣренъ представить религіозные обычаи различныхъ народовъ, но въ самомъ изложеніи онъ не вездѣ указываетъ, какіе обычаи принадлежатъ собственно Литвѣ въ Судавіи [въ бывшемъ Судинскомъ округѣ] и какіе относятся къ сосѣднему русскому населенію**; впрочемъ, не трудно провести черту различія: Менецій приводитъ народныя названія обычаевъ [напр. рус. зажинки, обжинки], а иногда и цѣлыя выдержки изъ народныхъ обычныхъ причитаній, поговорокъ, народныя выраженія птд.; основываясь на этомъ, мы полагаемъ, что слѣдующее его описаніе погребальныхъ обычаевъ относится именно къ славянскому, русскому племени:

„ In funeribus hic servatur ritus à rusticanis. Defunctorum cadavera vestibus et calceis induuntur, et erecta locantur super

* Эпистола была издана много разъ, мы пользовались двумя изданіями: однимъ [нашъ основный текстъ], помѣщеннымъ въ Scriptores rerum Livonicarum, т. II, L. et. R. 1848, p. 389—392, и другимъ [прибавки въ нашемъ текстѣ, заключенныя въ скобки], Эльзировскимъ, въ Respublica Moscoviae et urbes ed. Boxhorn-Zverius, Lug. Bat. 1630, in 32°, p. 164—177. Зная, что эпистола Іоанна Менеція была впослѣдствіи правлена и дополнена его сыномъ Іеронимомъ, мы полагаемъ, что прибавки во 2-мъ изданіи принадлежатъ именно послѣднему. cf. Scr. R. Lw. II p. XV.

** О русскомъ населеніи этой части Пруссіи см. ст. Наѣждина: „Объ этнографическомъ изученіи народности русской“, Записки русскаго географическаго Общ-ва, т. I II, Спб 1849, стр. 151—2.

sellam, cui assidentes illorum propinqui, perpotant ac helluantur. Epota cerevisia fit lamentatio funebris, quae in lingua Rutenica sic sonat: Ha lele y procz ty [mene] umarl? [y za ty nie miel szto yesty albo pity? Y procz ty umarl?] Azaty nie miel krasnoye žony [mlodzice? Y procz ty umarl?], id est, Hei mihi: quare mortuus es? Num tibi deerat esca aut potus? [quare ergo mortuus es? Hei, Hei mihi: an non habuisti formosam conjugem? Quare ergo mortuus es? etc..] Hoc modo lamentantes enumerant ordine omnia externa illius bona, cujus mortem deplorant: nempe, uxorem, liberos, oves, boves, equos, anseres, gallinas etc.. Ad quae singula respondentes, occinunt hanc Naeniam: cur ergo mortuus es, qui haec habebas?

„Post lamentationem dantur cadaveri munuscula, nempe mulieri fila cum acu: viro linteolum idque ejus colo implicatur. Cum ad sepultura effertur cadaver, plerique in equis funus prosequuntur, et currum obequitant quo cadaver vehitur: eductisque gladiis verberant auras, vociferantes, gey geyte, begoyte peckelle, id est: aufigite vos daemones [in infernum]. Qui funus mortuo faciunt, nummos projiciunt in sepulchrum, tanquam viatico mortuum prosequentes. Collocant quoque panem, et lagenam cerevisiae plenam ad caput cadaveris in sepulchrum illati, ne anima vel sitiat vel esuriat. Uxor mane et vesperi, oriente et occidente sole super extincti conjugis sepulchrum sedens, vel jacens lamentatur diebus triginta. Cognati vero ineunt convivia die tertio, sexto, nono, et quadragesimo a funere. Ad quae convivia animam defuncti invitant precantes ante januam. In his convivijs quibus mortuo parentant, tacite assident mensae tanquam muti: nec utuntur cultris. Ad mensam vero ministrant duae mulieres, quae hospitibus cibum apponunt, nullo etiam cultello utentes. Singuli de unoquoque ferculo aliquid sub mensam jaciunt, quo animam pasci credunt, ei que [eisque] potum effundunt. Si quod forte deciderit de mensa in terram, id non tollunt, sed desertis [ut ipsi loquuntur] animis [animabus?] relinquunt manducandum, quae nullos habent vel cognatos vel amicos

viventes. a quibus excipiantur convivio. Peracto prandio sacrificulus surgit de mensa, ac scopis domum purgat; animasque mortuorum cum pulvere ejicit, tanquam pulices: atque his precatur verbis, ut e domo recedant: „jely, pily, duszice, nu nuen, nu nuen". hoc est, edistis ac bibistis animae dilectae, ite foras, ite foras. Post haec incipiunt convivae inter se colloqui et certare poculis.. Mulieres viris praebibunt et viri vicissim mulieribus, seque mutuo osculantur"*.

Едва ли необходимо доказывать, что черты погребальной древности, переданныя Менеціемъ—относятся именно къ западно—русскому населенію: въ этомъ убѣждаютъ насъ и случайно оброненныя черты языка, славянскій [бѣлорусскій] характеръ которыхъ ярко свѣтитъ изъ подъ латинской одежды, и соотвѣтствіе разсказанныхъ обычаевъ съ обычаями, бытующими до сихъ поръ среди простаго русскаго народа; насъ останавливаетъ только одно обстоятельство, именно—странность выраженія: „gey geyte, begoyte peckelle"; въ такомъ видѣ—оно не можетъ признано русскимъ; но ошибется и тотъ, кто пріймется его за литовское: несоотвѣтствіе этого выраженія съ литовскимъ языкомъ замѣтилъ еще Л. Ющевичь [природный литвинъ]; допуская ошибку и порчу текста, онъ предлагаетъ поправить его по литовски, такъ: „ginkiet, biekiet Pikole", опъ основывается главнымъ образомъ на томъ, что у Литвы до сихъ поръ существуетъ подобный обычай**, но съ такимъ же правомъ можно думать. что Менецій не вѣрно передалъ русское выраженіе: „гей, геть-те [прочь], бѣгайте пекельни". При объясненіи самаго обычая позволительно допустить два вѣроятія: или это обычай—языческій, и тогда въ немъ можно видѣть остатокъ воинской тризны. или происхожденіе его слѣдуетъ приписать уже христіанскимъ воззрѣніямъ, гдѣ, какъ извѣстно ***, было широко распространено представленіе о стремленіи злыхъ демоновъ овладѣть душею усопшаго и о борьбѣ ихъ

* Scriptores Rer. Lw. II, p. 391—2, col. Ezr. p. 174—177.

** Litwá pod względem starożytnych zabytków. Wilno 1846. p. 288.

*** Revue archéologique 1845 г. P. т. II. стр. 229. et passim, ст. А. Морн.

по этому поводу съ Ангелами. И въ томъ и въ другомъ случаѣ я не вижу причины усвапвать этотъ обычай исключительно Литовцамъ.

Обратимся къ разсказу Менеція: онъ важенъ прежде прочаго тѣмъ, что представляетъ едва ли не древнѣйшее русское похоронное причитаніе, потомъ — по подробностямъ какъ самаго погребенія, такъ и поминокъ. Покойника, одѣтаго и обутаго, садили коня, какъ бы отправляя его въ далекій путь, родственники садились, какъ бываетъ на прощаньи—и пили, потомъ начинались обычныя причитанія; окончивъ ихъ, дарили мертваго: женщину, вѣчную работницу-пряху—иглой съ ниткой [о значеніи этого символа—мы распространимся далѣе], мужчину—платкомъ, который вязали ему на шею; трупъ сопровождали въ могилу на коняхъ, съ обнаженными мечами, прогоняя вражью силу, которая, вѣроятно, по ихъ понятіямъ стремилась овладѣть душею усопшаго. Совершители погребальнаго обряда бросали въ гробъ мертвецу деньги [перевозныя] на дорогу, ставили туда въ головахъ покойника хлѣбъ и кувшинъ, полный вина, чтобы душа могла утолить свой голодъ и жажду; и тридцать дней потомъ, утромъ и вечеромъ, при восходѣ и закатѣ солнца, жена ходила на могилу оплакивать усопшаго.. Замѣчательно здѣсь это число дней—30, назначенныхъ для траура: если не ошибаемся—здѣсь представляется важное свидѣтельство о существованіи у Славянъ религіозно—юридическаго обыкновенія тридцатидневнаго траура, до истеченія котораго никакая власть не имѣетъ силы надъ домомъ и семьей покойника: запмодавецъ не имѣетъ права взыска съ осиротѣлаго должника, этотъ послѣдній не можетъ вступить въ права наслѣдованія, однимъ словомъ — семьѣ, постигнутой горемъ, предоставляется полное право покоя и тишины вдали отъ всѣхъ заботъ и обязанностей общественной жизни. Такой обычай былъ распространенъ и освященъ законодательствомъ у многихъ народовъ, преимущественно же у племенъ нѣмецкихъ *, но отно-

* См. объ этомъ изслѣдованіе Гомейера: „Der dreissigste“ [aus Abh. d. Ber. Akad. 1864], B. 1864. p. 42.

сительно Славянъ, сколько знаемъ, это одно изъ рѣдкихъ указаній, намекающихъ о его быломъ существованіи *.

Поминки совершались въ 3, 6, 9 и 40 день по погребеніи, на нихъ приглашали душу покойнаго, стоя предъ дверью; вкушали пищу молча и совсѣмъ не употребляя ножей [черта, значеніе которой—темно; быть можетъ она стоитъ въ связи съ погребальнымъ значеніемъ молота [позднѣе—сѣкиры], или благочестіе людское опасалось, чтобы какъ нибудь не ранить душу, незримо витавшую въ воздухѣ возлѣ покорма]. Двѣ женщины служатъ обряду; нѣкоторые изъ участниковъ трапезы бросали отъ каждаго кушанья частицу подъ столъ, гдѣ, по ихъ понятіямъ, насутся души, туда же проливали и напитокъ. Что случайно было обронено на землю, того не подымали, но оставляли душамъ сиротамъ [deserti—блуднымъ], не имѣющимъ ни друзей, ни знакомыхъ, которые могли бы предложить имъ угощеніе. По окончаніи трапезы, глава обряда [конечно=старшина, владыка дома] выметалъ жилище вѣникомъ и провожалъ душъ, и тогда только начинался между празднующими разговоръ: удовлетворивъ въ тишинѣ потребностямъ благочестиваго чувства, они весело проводили остатокъ празднества: женщины перепивали мужчинъ, обратно—мужчины женщинъ и взаимно обнимали другъ друга..

Черты сѣдой, глубокой древности доносятся къ намъ въ разсказѣ Менеція: кажется будто входишь съ нимъ въ самую глубь язычества, еще не тронутаго силою христіанства, будто присутствуешь среди древней семьи, совершающей обычный обрядъ погребенія и религіозную поминку или страву по своихъ родителяхъ! Степень достовѣрности разсказа Менеція опредѣляется достаточно уже тѣмъ, что многія изъ его извѣстій и доселѣ живутъ въ простомъ народѣ, въ ослабѣломъ, поблекшемъ видѣ; а потому, когда онъ говоритъ въ заключеніи: „haec, quae de superstiosis ritibus, et caeremonijs illarum gentium narravi partim ipse vidi, partim ab hominibus fide dignis audivi“—мы должны дать полную вѣру его словамъ, должны думать, что тѣ,

* Сравни также подобное извѣстіе Коллинса: „Нынѣшнее состояніе Россіи“ рус. перев. П. Кирѣевскаго М. 1846, стр. 8 [гл. IV].

которые сообщали ему свѣдѣнія, были, дѣйствительно „homines fide digni“ *.

Въ ряду письменныхъ источниковъ нашего предмета мы поставимъ и „Роксолапію“ поэму Клоновича [†1604]**. Она написана латинскими гексаметрами и заключаетъ въ себѣ описаніе Червоной Руси XVI вѣка, произведеній ея природы, занятій жителей, городовъ и обычаевъ простаго народа. Отстранивъ напыщенныя фразы классической учености, мы найдемъ здѣсь превосходную и вѣрную картину нравственнаго и физическаго состоянія Червоной Руси XVI вѣка***. О погребальныхъ обычаяхъ Клоновичъ говоритъ въ самомъ концѣ поэмы.

„ Cum volat ex animi postremus anhelitus ore,
Vitalis linquit frigida membra calor.
Mox anus ingeminat doctas mercede querelas,
Nonque suum deflet foemina jussa virum.
Venales lachrymas invitis torquet ocellis,
Et querulos luctus anxia fingit anus.
Conductis pretio resonat singultibus æther,
Ex oculis emptæ progrediuntur aquæ.
Et lamentatrix, lugubria carmina miscens,
Exprimit in fletu talia verba suo.
Heu moreris conjux, moreris fidissime conjux,
Ibis in aeternas non rediture domos.
Cui viduata domus parebit? cui mea proles?
Quis pinques agros te moriente colet?
Quis pecudes pascet? quis promet stipite mella?

* Разсказъ Менеція цѣликомъ повторилъ потомъ Лазичъ или Лазицкій въ извѣстномъ своемъ сочиненіи: „De diis Samagitarum, caeterorumque Sarmatarum et falsorum christianorum ed. Grasser. Bas. p. 57—8. [какъ приложеніе къ изданію Михалона Литвина: „de moribus Tartarorum“ etc. ib].

** Roxolania Sebastyani Sulmurcensis Acerni [т. е. Klonowicza] изд. въ Краковѣ въ 1584 г. Мы пользовались новымъ изданіемъ Малиновскаго, помѣщ. въ IV т. Przekładów poetów Polsko-Lacińskich. Warsz. 1852 г. Помѣщенный въ томъ же изданіи переводъ Сырокомли [т. II] — не можетъ называться вѣрнымъ подлиннику.

*** Пользуемся случаемъ обратить вниманіе нашихъ этнографовъ на это отличное описаніе: оно заслуживало бы не перевода, но изложенія по русски.

Quis calathos plectet caseolisque meis?
Miror cur moriâre amens, quasi plurima desint,
Non te viventem pressit acerba fames.....

Причитаніе длится долго: Клоновичъ заставляетъ плакальщицу перечислить всѣ предметы домашняго хозяйства и довольства, но не просто, какъ у Менеція, а въ живописной картинѣ по образцу Буколикъ Виргилія; вѣрнымъ дѣйствительности остается только предметъ, но не изложеніе его. Затѣмъ друзья покойнаго просятъ попа, чтобы отпѣлъ его или далъ ему на тотъ свѣтъ письмо, которое и излагается у поэта въ юмористическомъ видѣ.

„Praeterea exanimi dat vile numisma sacerdos,
Ut melius longum perficiatur iter.
Ut possit stygium Russus persolvere naulum.
Tranet ut ad superos Elisiumque nemus.
Quinetiam mos est, morientûm pascere Manes,
Portari tepidos ad monumenta cibos.
Creduntur volucres vesci nidoribus umbrae,
Ridiculaque fide, carne putantur ali.
Scilicet oblitus modo se petiise, Ruteńûm,
Ut cassas animas Petrus in astra vehat.
His tamen in terris convivia sera sepultis,
Vivere quos coeli retur in arce, parant“*.

Черты погребальныхъ языческихъ суевѣрій Червоной Руси XVI в. у Клоновича немногочисленны: наемъ плакальщицъ, обязанныхъ причитать по покойникѣ, перевозная монета, которую самъ священникъ давалъ ему въ руки, наконецъ— покормъ мертвымъ, поставляемый на могилѣ.

Только во уваженіе славныхъ именъ Добровскаго и Я. Гримма** упомянемъ мы и объ Александрѣ Гваньино [1538—1614],

* Loco citato, pag. 202—5.

** Оба ученые [Добровскій въ извѣст. ст. Über Begräbnissart d. Slaven l. c. p. 334, Гриммъ въ Über das Verbrennen der Leichen. Klein. Schr. II, p. 288] даютъ словамъ Гваньино весьма важное значеніе въ рѣшеніи вопроса о погребеніи Славянъ.

который въ своемъ „Описаніи европейской Сарматіи“ посвятилъ нѣсколько строкъ и погребальнымъ обычаямъ Славянъ:

„Sepulturae eorum—говоритъ онъ—erant in silvis et agris, tumulosque aggestis lapidibus vestientes eminenter muniebant, quod genus in Russiae [подр. изд. Prussiae] regionibus passim adhuc visuntur: nonnuli quoque more romano cadavera cremare, cineresque collectos in urnas recondere solebant*.

Въ собственномъ смыслѣ показаніе Гваньино не можетъ быть названо свидѣтельствомъ: подобно Маршалку онъ снялъ его съ видимости: встрѣчая на славянской территоріи, по полямъ и лѣсамъ, видныя могилы, одѣтыя камнями, итальянскій историкъ заключалъ, что это могилы древнихъ Славянъ и отсюда опредѣлилъ самый способъ древняго славянскаго погребенія; что же касается до свѣдѣнія объ обычаѣ сожженія, то, конечно, онъ получилъ его изъ старѣйшаго источника литературнаго, хотя мы и не можемъ указать его**.

Этимъ оканчиваемъ мы обзоръ письменныхъ источниковъ предмета.

Пробѣгая мыслію рядъ приведенныхъ свидѣтельствъ, нельзя не замѣтить какаго то чуждаго, безучастнаго ихъ характера: иноземца поражаетъ только наружная странность старыхъ порядковъ, христіанинъ останавливается на нихъ случайно, какъбы брезгуя наружнымъ нечестіемъ ихъ; оттого ихъ извѣстія рисуютъ общія и притомъ внѣшнія черты явленій, наружную сторону древняго быта; но не внутренній смыслъ его, который руководилъ обычнымъ отданіемъ долга усопшимъ и благочестивымъ ихъ чествованіемъ; чѣмъ далѣе, однако, жизнь отходитъ отъ эпохи язычества, тѣмъ болѣе послѣднее возбуждаетъ вниманія: въ свидѣтельствахъ 16—17 вѣковъ язычествомъ овладѣваетъ уже наука, которая стоитъ выше праздпаго любопытства и совершенно чужда узкихъ предубѣжденій противъ мнимаго нечестія „поганскихъ нороновъ“; такому просвѣщенному

* Pistorius. Scriptores rerum Polonorum. t. 1. p, 25.

** Герберштейнъ, прямой источникъ Гваньино—ничего не говоритъ о сожженіи.

отношенію къ предмету мы обязаны сохраненіемъ многихъ подробностей старой жизни, о которыхъ не говоритъ не одинъ предшествующій свидѣтель.

Могилы.

При изслѣдованіи источниковъ погребальной древности естественно остановиться и на могилахъ.

Старыя могилы — одна изъ самыхъ прочныхъ надеждъ науки доисторической древности: гдѣ скупыя письменныя свидѣтельства даютъ лишь неясныя показанія, гдѣ вѣрный свидѣтель жизни человѣка, его слово, подвергаясь крушеніямъ времени, оставляетъ изслѣдователя въ неразрѣшимомъ недоумѣніи на счетъ житейскаго явленія, въ немъ затаеннаго, тамъ ученый можетъ ждать помощи со стороны погребальныхъ памятниковъ, схоронившихъ въ себѣ не только уснувшія силы опочившихъ поколѣній, но и неподкупныхъ свидѣтелей ихъ матерьяльнаго быта, ихъ нравственныхъ понятій и вѣрованій. Жизнь, кажется на вѣки исчезнувшая, не отмѣтившая себя ни единой чертой въ лѣтописяхъ исторіи, выходитъ на свѣтъ изъ темныхъ могилъ ради великихъ и поучительныхъ уроковъ живущему потомству.

Жизнь—есть синонимъ потребностей, наслажденій и нуждъ. Воодушевляясь вѣрою въ будущую жизнь, чувство язычника считало долгомъ удовлетворять требованіямъ жизни и за дверями гроба: такъ, не одними молитвами и добрыми пожеланіями провожало живущее поколѣніе своего покойника, но и священнымъ обрядомъ, необходимымъ для перехода въ вѣчность, и вещественнымъ выраженіемъ своихъ чувствованій, вещественнымъ достаткомъ, въ которомъ, по понятіямъ древности, усопшій могъ нуждаться, вообще—всѣмъ, на что въ жизни дольней была обращена его симпатія, что любилъ, чѣмъ обладалъ, надъ чѣмъ трудился онъ. Оттого, могилы хранятъ въ себѣ драгоцѣнные матерьялы для всей науки древности: онѣ могутъ неопровержимымъ фактомъ свидѣтельствовать о бытѣ, характерѣ народа, степени матерьяльнаго благосостоянія, умственнаго и ху-

дожественнаго развитія его, самостоятельности его культуры или зависимости отъ другихъ, болѣе образованныхъ племенъ, о военныхъ и мирныхъ связяхъ народа и т. д. Выступая въ большинствѣ случаевъ съ характеромъ самостоятельнаго свидѣтельства, могилы представляютъ и надежный повѣрочный и объяснительный терминъ того, что извѣстно изъ другихъ свидѣтельствъ и что требуетъ ближайшаго объясненія или подтвержденія.

Такое важное значеніе могилъ, завѣщанныхъ языческой стариной, понятно и оцѣнено уже болѣе столѣтія: могильный сонъ отшедшихъ поколѣній нарушенъ, жилища ихъ потревожены; но не съ корыстною цѣлью матерьяльной поживы, а съ благороднымъ стремленіемъ разъяснить прошедшія судьбы человѣчества, оживить духомъ жизни мертвенную персть, надъ которою пронеслись цѣлые вѣка вѣковъ. Нельзя сказать, что вообще такія стремленія были безъуспѣшны: многое въ жизни древней и средневѣковой Европы уже освѣтилось ихъ свѣточемъ; но въ отношеніи могилъ намъ *близкихъ*, славянскихъ—результатъ изслѣдованій еще далеко не соотвѣтствуетъ ни законному ожиданію, ни труду на нихъ затраченному — и, кажется, что воспользоваться плодомъ ихъ — суждено грядущимъ поколѣніямъ.

Здѣсь стоитъ остановиться на причинахъ такаго явленія: онѣ сами собою объяснятъ намъ степень значенія могилъ, какъ современнаго источника науки славянской древности.

Недаромъ называютъ могилы—загадочными, молчаливыми свидѣтелями былой жизни человѣка: болѣе чѣмъ всякой иной историческій источникъ, онѣ даютъ просторъ смѣлой мечтѣ и преждевременному гаданію изслѣдователя: историческая наука предполагаетъ строгія *этнологическія опредѣленія*, она условливается хотя приблизительною *хронологіей*, имѣетъ дѣло лишь съ *извѣстными* народами въ извѣстныя эпохи ихъ жизни; оттого каждый памятникъ древности только тогда получаетъ цѣну и значеніе достовѣрнаго историческаго источника, когда представляетъ ясные этнографическіе и временные признаки своего происхожденія, покрайней мѣрѣ, только при этихъ

условіяхъ имъ можно воспользоваться успѣшно и въ надлежащей мѣрѣ.

Примѣняя эти необходимыя требованія и условія историческаго источника къ могиламъ, нельзя не видѣть, что онѣ лишь въ рѣдкихъ, можно сказать исключительныхъ, случаяхъ отвѣчаютъ имъ. Сама по себѣ взятая, могила представляетъ смутный историческій источникъ: она не носитъ на себѣ никакихъ, съ перваго взляда ясныхъ, этнологическихъ и временныхъ помѣтъ. Правда, случается, что могильная монета указываетъ на относительную немолодость могилы, но во первыхъ, такіе случаи — рѣдки, даже исключительны, во вторыхъ — этотъ признакъ не разрѣшаетъ другаго, еще болѣе важнаго вопроса — о народности могилъ: въ могилахъ великаго воднаго пути, „изъ Варягъ въ Грекы“ нерѣдко встрѣчаются и арабскія диргемы, и монеты Византійской Имперіи, и Англосаксовъ, но позволительно ли отсюда заключать, что эти могилы принадлежатъ Грекамъ или Англо-саксамъ? Въ такомъ случаѣ пришлось бы и среднюю Россію и балтійское поморье заселить обитателями мусульманскаго Востока!

Еще менѣе, покрайней мѣрѣ до сихъ поръ, имѣютъ для насъ значенія письменные памятники, встрѣчающіеся въ могилахъ сѣверной и средней Европы, надписи на погребальныхъ урнахъ, горшкахъ и вещахъ: ихъ очень немного вообще, но и изъ немногаго — большинство еще не прочтено*, или и прочтено, но такимъ способомъ, который можетъ дать очень не выгодное понятіе объ успѣхахъ рунической эпиграфики и во всякомъ случаѣ не будетъ одобренъ осторожной наукой**. Само собою, что

* Такъ — не разобраны до сихъ поръ, сколько мы знаемъ, надписи на погребальныхъ горшкахъ, открытыхъ у Радебурга, о которыхъ см. извѣстіе Прейскера въ Kruse' Deutsche Alterthümern, B. II, p. 6, pag 1—52, также и его Nachtrag къ этой статьѣ въ журн. Розенкранца: Neue Zeitschrift für die Geschichte der germanischen Völker. B. I, p. 3, [1832] pag. 77—82, не разобраны руны на урнѣ, открытой у Данцига и подробно описанной Фёрстеманомъ въ Neue Preus. Provinzialblatter, 1851, B. XII, p. 411 и слѣд.

** Разумѣемъ здѣсь не только такія попытки, какъ сочиненія: Воланскаго [Briefe über slavische Alterthümer. Gu 1816, 2 тома], Коллара [Staro-

мы разумѣемъ здѣсь преимущественно руническую эпиграфику славянскихъ памятниковъ или вѣрнѣе—признаваемыхъ за таковые: какъ ни странно кажется, но до сихъ поръ нельзя указать ни одной вещи съ опредѣленно славянскою руническою надписью, что онѣ существуютъ—это не должно подлежать сомнѣнію, такъ какъ неподлежитъ сомнѣнію существованіе рунъ въ славянской древности*, но что объясненія ихъ изслѣдователями — не имѣютъ еще прочныхъ основаній и не выдерживаютъ даже легкой критики—это также фактъ несомнительный и безспорный. Такимъ образомъ, относительно могилъ народовъ средней Европы, ни монеты, ни памятники эпиграфики—дадутъ еще никакихъ положительныхъ основаній для опредѣленія времени ихъ происхожденія и ихъ народности. Съ этой стороны—могилы какъ были, такъ и остаются загадочнымъ свидѣтелемъ старины. Другіе пути къ рѣшенію вопроса открылись при дальнѣйшемъ развитіи науки: поддерживаемая естествознаніемъ, археологія успѣла утвердить нѣкоторые пункты въ опредѣленіи относительной древности могильныхъ памятниковъ, раздѣливъ ихъ приблизительно на три большія эпохи: каменную, бронзовую и желѣзную; но такое разграниченіе, оставаясь вѣрнымъ въ общемъ смыслѣ, и предлагая важные результаты для общаго развитія европейской цивилизаціи—оказывается не вмѣру широкимъ, когда дѣло идетъ о различныхъ дробныхъ народностяхъ и эпохахъ: и Славяне, и Литва, и племена нѣмецкія, и Кельты—могли совмѣсто и современно пользоваться каменной**[?], бронзовой или желѣзной

italia Slavjanska. W. 1853], Черткова [О языкѣ Велазговъ во Времени. Об. Пет. и др к. 23, 25]; по и труды Лелевеля [Czesc balwochw. Slawian, P 1857] и въ особенности странныя объясненія Л. Гизебрехта, въ Baltische Studien, St. t. XII [1846], p. 1, pag. 1 - 27 и t. XI, p. 2, pag. 30 42. См. критику славянской рунической эпиграфики въ ст. Цыбульскаго: Obecny stan nauki o runach Słowiańskich [Roczniki towarz. przyjac. nauk poznansk. t. I, [1860] стр. 406—430. Rački. Pismo slovjenske. Z. 1861. p. 26—30.

* Ср. Обстоятельное изслѣдованіе Гануша: Zur slavischen Runen-Frage. W. 1855, pag. 61 — 65, также соч. Рачскаго. Pismo Slovjensko. Zagr. 1861, p. 1—61.

** Въ послѣднее время противъ системы [Томсона, Ворсо, Лиша и Даневля],

культурой, потому общая могильная хронологія по тремъ эпохамъ и не приводитъ ни къ какимъ частнымъ этнографическимъ заключеніямъ: она можетъ указать только относительную древность памятника, но не народность его. Болѣе примѣняемости имѣетъ обычай [не скажемъ—ученый пріемъ] опредѣлять этнографическія помѣты могилъ по общему характеру памятниковъ, въ нихъ заключающихся: изслѣдователи приводятъ въ связь показанія письменныхъ источниковъ съ фактами могилъ и отсюда дѣлаютъ свои заключенія о народности памятниковъ; но какъ ни удачно—счастливы могутъ быть подобныя заключенія, и онѣ не устраняютъ многихъ ошибокъ и вообще не имѣютъ силы непреложнаго историческаго вывода: уже одинъ несомнѣнный фактъ, что, въ дохристіанскую эпоху Европы, оружія, предметы житейской необходимости и роскоши распространялись путемъ торговыхъ сношеній и стало быть—одни и тѣже могли существовать у различныхъ народовъ *, значительно обезсиливаетъ этотъ способъ доказательствъ; сверхъ того, онъ вообще слишкомъ стоитъ въ зависимости отъ обилія источниковъ, отъ ясности этнографическихъ понятій свидѣтелей и лѣтописцевъ: извѣстія о бытованіи какого нибудь обычая, объ употребленіи какого нибудь украшенія или орудія у племенъ нѣмецкихъ или кельтскихъ—исключаетъ ли присутствіе подобнаго обычая, употребленіе подобныхъ предметовъ и орудій въ бытѣ Славянъ, только потому, что объ этомъ нѣтъ опредѣленныхъ свидѣтельствъ; свидѣтельства—случайны, они могли и утратиться и вовсе несуществовать, ими вполнѣ доказывается фактъ жизни одного народа, но никакъ не отвергается существованіе его у другаго **.

трехъ вѣковъ европейской дoисторической жизни были сдѣланы довольно сильныя возраженія со стороны Ф. Мауера и Линденшмита, но, устраняя многія частныя ошибки въ системѣ, они едва ли сильны поколебать общую сторону ея.

* Мысль о распространеніи ископаемыхъ орудій путемъ торговли—принадлежитъ Линденшмиту, въ подтвержденіе ея со стороны русскихъ источниковъ можно указать на свидѣтельство Ибнъ-Фоцлана, что жены русскихъ купцовъ очень любятъ цѣтныя привозныя бусы, см. наше «Приложеніе».

** Извѣстный знатокъ кельтскаго міра Шрейберъ, въ классической своей монографіи о кельтѣ [Die ehernen Streitkeilen. F. 1842, p. 74 sq.], сви-

Ко всему этому, нѣтъ ничего труднѣе, какъ по темнымъ, часто противорѣчивымъ—показаніямъ путешественниковъ, географовъ и историковъ—чужеземцевъ опредѣлять этнологическіе признаки мелкихъ народцевъ, которые роями кишѣли, въ началѣ среднихъ вѣковъ, въ сѣверной, средней и юго-восточной Европѣ и имена которыхъ дошли къ намъ иногда въ такомъ испорченномъ видѣ, что почти не предвидится средствъ къ ихъ возстановленію... Не трудно было бы дать этнографическія помѣты могиламъ страны, которая испоконъ вѣка была населена цѣльною этнологическою особью, не подверженной ни значительной помѣси рассъ, ни перерожденію, ни тревогамъ кочевой, непослѣдной жизни, и враждебному насильничеству; но гдѣ найти эту, для науки блаженную, землю? Легко также напр. отмѣтить могилы классическихъ народовъ: Грековъ и Римлянъ, потому что намъ извѣстны исконныя формы жизни ихъ, всѣ мелочи ихъ быта, ярко бросающіяся въ глаза даже на чужой землѣ и среди чуждой обстановки, они не только носятъ на себѣ опредѣленный типъ, но и доказываютъ свое происхожденіе и время его—совокупностью признаковъ, отмѣченныхъ нами выше: монетами, надписями, произведеніями искусства....; но для народовъ средней Европы: Кельтовъ, Нѣмцевъ, Славянъ — кто можетъ указать постоянное, исконное мѣсто ихъ жительства, страну, которую они заняли безъ предшественниковъ, гдѣ продолжали жить въ мирѣ, безъ помѣси съ чужеродцами и которую оставили

талъ это орудіе непосредственнымъ и исключительнымъ произведеніемъ кельтской культуры, потому что есть свидѣтели, говорящіе о его употребленіи у Кельтовъ, но мекленб. археологъ Лишъ съ большою убѣдительностію доказалъ, что орудіе было въ употребленіи и у племенъ нѣмецкихъ [Тацитова framea], см. его Fridericо Francisceum, Text, L. 1837, p. 36 sq; раскопки въ другихъ странахъ Европы, Азіи и даже Африки обнаружили фактъ широкаго распространенія Кельта, а при этомъ, конечно, мысль объ исключительно кельтскомъ его происхожденіи падаетъ сама собою, не смотря на документальныя доказательства его употребленія у Кельтовъ и полное отсутствіе такихъ доказательствъ относительно другихъ племенъ. Далѣе, свидѣтельству Тацита о погребальномъ обычаѣ Германцовъ можно подыскать множество отвѣчающихъ могильныхъ памятниковъ изъ разныхъ мѣстностей, куда никогда не заходила и нога нѣмецкая.

потомъ безъ чуждыхъ имъ наслѣдниковъ? Въ земляхъ нѣмецкихъ встрѣчаются повсюду несомнѣнные слѣды и памятники пребыванія Кельтовъ, Славянъ и другихъ народовъ, въ земляхъ, занятыхъ нынѣ славянскими племенами — несомнѣнные слѣды и памятники различныхъ чуждыхъ народностей. Какъ младшій побѣгъ индо-европейской семьи, Славяне шли уже по готовой, торной дорогѣ, многочисленныя вѣтви ихъ сѣли на насиженныхъ гнѣздахъ, на остаткахъ цивилизацій предшественниковъ, народовъ иногда безъ имени, безъ роду и племени..; нѣтъ, кажется, мѣста, гдѣ Славяне заняли бы еще дѣвственную, неистощенную стадами кочевниковъ и плугомъ пахарей — землю, гдѣ они явились бы **первыми, древнѣйшими** насельниками...

Принимая въ соображеніе эти обстоятельства историческаго водворенія Славянъ въ Европѣ, зная, что и послѣдующія судьбы ихъ благопріятствовали не столько сосредоточенію ихъ народности, сколько раздробленію и смѣшенію ея съ чужеродными племенами, можно ли надѣяться отыскать могилы славянскихъ праотцовъ при помощи и руководствѣ историко-географическихъ свидѣтельствъ; думаемъ, что вообще — едвали; по крайней мѣрѣ нельзя полагаться и безусловно довѣрять заключеніямъ, выведеннымъ отсюда, такъ какъ на земляхъ, населенныхъ съ давнихъ временъ Славянами существуетъ много могильныхъ памятниковъ и чуждыхъ народностей, а наука до сихъ поръ не имѣетъ средствъ ясно отличать признаки народности въ вещественныхъ памятникахъ языческой эпохи. Кромѣ этого историко-этнографическаго затрудненія, въ вопросѣ насъ занимающемъ присоединяется еще другое, зависящее отъ самаго предмета: какъ племена родственныя, пошедшія отъ одного корня, и Нѣмцы, и Литва, и Славяне употребляли, такъ говорятъ намъ письменныя и бытовыя свидѣтельства, весьма сходные обычаи погребальной почести, такъ что и съ этой стороны не представляется, пока, возможнымъ положить различіе между иноплеменными могилами; различіе, конечно, было — и, должно полагать, не маловажное; но оно ускользаетъ отъ наблюденія, даже самаго проницательнаго: письменныя и бытовыя свидѣтельства не даютъ намъ рѣзкихъ чертъ

этого различія, а безъ нихъ — самыя различія въ могилахъ, способѣ ихъ устройства и содержаніи—ни на шагъ не подвигаютъ вопроса о могильной этнографіи.

Въ подтвержденіе сказаннаго, взглянемъ на судьбу вопроса объ отличительныхъ признакахъ славянскихъ могилъ.

Попытки опредѣлить народность могилъ, разбросанныхъ по Европѣ, встрѣчаются еще въ 17—18 вѣкахъ, онѣ прошли даромъ, потому что были основаны не на строгомъ изслѣдованіи памятниковъ, но на случайномъ знакомствѣ съ ними и досужемъ примѣненіи школьной учености къ ихъ объясненію. Вслѣдъ за тѣмъ, съ легкой руки извѣстнаго Добнера *, думали разрѣшить вопросъ тѣмъ, что Славянамъ усвоивали исключительный обычай погребенія въ землѣ, Нѣмцамъ же—обычай сожженія; долгіе споры ученыхъ ** по этому предмету привели къ одному полезному результату: изслѣдователи убѣдились, что оба обычая были одинаково распространены, какъ у племенъ нѣмецкихъ, такъ и Славянъ, что нужно искать другаго, болѣе прочнаго, критерія для рѣшенія вопроса о народности могилъ; трудами ученыхъ Обществъ [мекленбургскаго, померанскаго, тюринго-саксонскаго и др.] собрался между тѣмъ значительный запасъ археологическаго

* Въ одномъ изъ примѣчаній къ латинскому переводу Хроники Гайка [Annales Bohemor. II, pag. 49. 51] Добнеръ утверждалъ, что Славяне только хоронили тѣла усопшихъ, но не сожигали ихъ. Мнѣніе встрѣтило тогда же обстоятельное опроверженіе Добровскаго, въ статьѣ, на которую мы ссылались уже много разъ: Über die Begräbnissart der alten Slaven, etc., въ Abhand. d. böhm. Ges. d. Wissen. 1776 г. Въ противоположность Добнеру, лужичанинъ Антонъ впалъ въ другую крайность, полагая, что Славяне только сожигали тѣла усопшихъ, см. его Erste Linien e. Versuches über d. alten Slaven Ursprung, Sitten, etc. L. 1783, p. 136,

** Споръ снова былъ поднятъ статьею Ворбса: Sind die Urnen-Begräbnisse im östl. Deutschl. slavischen oder deutschen Ursprungs, пом. въ Deutsche Alterthümer, т. I [H. 1824] p. 59 sq. Ворбсъ былъ мнѣнія, что Славяне только погребали тѣла, противъ такого утвержденія писали: Гейнцельманъ [ibidem t. III, 1828 г. p. 25 — 35], Галлусъ [Beitr. z. Gesch. und Alterthumskunde d. Nieder-Lausitz. 1838, L. t. II, p. 1—31], Нейманъ [ibidem, t. I, 1835, p. 8 — 14 и въ особой статьѣ въ Архивѣ Ледебура 1834, t. XV, послѣдней мы не могли воспользоваться] и другіе.

матерьяла, и вскорѣ была отыскана мѣрка для опредѣленія не только древности, но и народности могилъ: она основывалась на совокупности историко-этнографическихъ признаковъ т. е. на соотвѣтствіи памятниковъ съ свидѣтельствами исторіи: такъ возникла система Лиша, получившая наибольшее распространеніе въ наукѣ. Онъ опредѣлялъ отличительные признаки могилъ дохристіанскаго Мекленбурга и поэтому коснулся и могилъ славянскихъ. Въ Мекленбургѣ, по его словамъ, различается три рода могилъ: 1] могилы исполиновъ [Hünnengräber], принадлежащія неизвѣстной, старой европейской народности, 2] кегельныя могилы [Kegelgräber], обязанныя своимъ происхожденіемъ Германцамъ и 3] Вендскія кладбища [Wendenkirchhöfe]; послѣднія усвоены Славянамъ какъ вслѣдствіе названія, такъ и потому, что онѣ принадлежатъ позднѣйшему языческому населенію страны, какимъ, по исторіи, являются Славяне. Вендскія могилы не имѣютъ опредѣленной формы: это общія возвышенія, иногда незамѣтныя и далеко тянущіяся по долинамъ и на отлогостяхъ, въ нихъ съ краю, между кампей, находятся не глубоко зарытыя урны въ невѣроятномъ количествѣ, въ урнахъ—разнаго рода орудія, кости и пепелъ; погребенія нѣтъ и слѣдовъ, нѣтъ и выжженыхъ мѣстъ [жаровищъ]; всѣ орудія и вещи Вендскихъ кладбищъ новѣе, чѣмъ въ кегельныхъ, въ послѣднихъ преимущественно встрѣчаютъ бронзу и золото, въ первыхъ—желѣзо и серебро и вообще—видимыя слѣды христіанской культуры. Географически—Вендскія могилы простираются именно до тѣхъ предѣловъ, до которыхъ доходили Славяне на Западѣ и Сѣверѣ *. Такова, въ главныхъ чертахъ,

* Лишъ изложилъ свою систему первоначально въ небольшой книжкѣ: Andeutungen über d. altgermanischen und slavischen Grabalterthümer Meklenburgs. R. 1837, стр. 18—24 [вторымъ, пополненнымъ изданіемъ статья напечатана въ Jahresbericht des Vereins f. mekl. Gesch. und Alterthumsk, Schw. 1837, p. 141—5], потомъ въ большомъ изданіи Friderico Francisceum Text. Leip. 1837, p. 81 и слѣд. Здѣсь мы не можемъ не вспомнить о другомъ археологѣ и его системѣ: за годъ до обнародованія системы Лиша Данейль напечаталъ общій отчетъ [General-Bericht] о своихъ многолѣтнихъ раскопкахъ въ окрестностяхъ Зальцведеля въ Альтмаркѣ [помѣщ. въ Neue Mittlei-

теорія славянскихъ могилъ Мекленбурга, высказанная Лишемъ, болѣе чѣмъ съ полнымъ убѣжденіемъ въ ея непогрѣшительности; онъ ставилъ себѣ въ особую заслугу рѣзкое отдѣленіе древностей Германскихъ отъ Славянскихъ и хотя говорилъ, что его характеристикой нельзя покончить изученія славянскихъ могилъ, но на самомъ дѣлѣ—ни на черту не уклонился отъ нея въ теченіи 32-хъ лѣтъ и только поддерживалъ ее ежегодными раскопками Вендскихъ могилъ *, нисколько несомнѣваясь въ славянскомъ ихъ происхожденіи. Теорія Лиша получила чуть ли не общее признаніе; возраженія, какія сдѣлалъ ей Л. Гизебрехтъ, прошли непризнанными, можетъ быть по странности нѣкоторыхъ понятій померанскаго археолога **, по неудачности его собственныхъ попытокъ въ опредѣленіи славянскихъ памятниковъ; но успѣхи науки взяли свое, и нынѣ теорія Лиша держится только на добромъ довѣріи къ авторитету археолога: съ какой стороны ни взглянемъ, мы найдемъ ее въ противорѣчіи съ свидѣтель-

lungen aus d. Gebiete histor. antiquar. Forschungen hrs. v. Förstemann, t. II. Halle 1836, p. 544—584], классификація и характеристика могилъ у него сходна съ Лишевой, но къ Славянамъ онъ былъ милостивѣе и предположительно усвоилъ имъ кромѣ вендскихъ кладбищъ и особый родъ [2-ой] холмистыхъ могилъ; когда вышло сочиненіе Лиша Данейль постарался примирить свою систему съ мекленбургскою: 2-ой классъ холмистыхъ могилъ [кегельныхъ] онъ по внѣшности приписалъ Германцамъ, по внутренности же—Славянамъ и для этого принималъ, что остатки первыхъ нѣмецкихъ обитателей Марка, при вторженіи Славянъ, приняли цивилизацію и нравы послѣднихъ и потому, сохранивъ для своихъ могилъ прежнюю германскую внѣшность, не могли сохранить германской внутренности [Erster Jahresbericht d. altmärkisch. Vereins f. Geschichte etc. Neuh. 1838, p. 41]. Кажется, нѣтъ нужды говорить объ искусственности такого предположенія и о неосновательности подобныхъ этнографическихъ опредѣленій!

* Въ своемъ изданіи: Jahrbücher und Jahresbericht d. Vereins fur Meklenburgische Geschichte und Alterthumskunde съ 1836 года по настоящій.

** Baltische Studien, hrsg. v. Gesellsch. f. Pommersche Gesch. und Alterthumskunde. Stettin, t. V, pars 2 [1838], p. 46—49; t. VII, pars 2 [1840] p. 111; t. XIII, pars 2 [1847] p. 39; t. XI, pars 2, p. 99 sq. Гизебрехтъ всего менѣе можетъ имѣть права на имя точнаго археолога, но труды его столько же богаты матеріяломъ, сколько и фантастическими объясненіями его.

ствами древности. Прежде всего естественно думать, что если Вендскія кладбища дѣйствительно славянскаго происхожденія, то они должны непремѣнно находиться и въ земляхъ издревле населенныхъ Славянами, но ихъ тамъ вовсе нѣтъ, и напротивъ— они, вопреки показанію Лиша, распространены въ тѣхъ мѣстахъ гдѣ никогда, сколько извѣстно, не жило ни одно славянское племя: въ Скандинавіи, Шлезвигѣ, Вестфаліи и западномъ Тюрингенѣ *. Шатки также и заключенія Лиша, выведенныя изъ признаковъ древности, ибо во 1-хъ] никто до сихъ поръ не указалъ достовѣрнаго соотвѣтствія историческихъ эпохъ съ эпохами монументальной палеонтологіи, во 2-хъ] Славяне жили въ Мекленбургѣ гораздо прежде вторичнаго появленія Нѣмцовъ [Саксовъ], и если позволительно заключать о народности памятниковъ по степени ихъ древности, то Вендскія могилы съ гораздо большимъ правомъ могутъ быть приписаны двоевѣрнымъ Саксамъ, чѣмъ языческимъ Славянамъ. Остается одно имя Вендскихъ кладбищъ, Wendenkirchhöffe; но гдѣ доказательства, что это наименованіе точно обозначаетъ предметъ? Названіе идетъ отъ Нѣмцовъ [духовенства], а при ихъ нерасположеніи къ Славянамъ—мудрено ли, что всякую языческую могилу они называли вендскою, что имя Вендъ и язычникъ были синонимы; дѣйствительно, въ поморянскихъ грамотахъ XII—XIV вѣка однѣ и тѣже могилы называются: „sepulchra paganorum, antiquorum, sepulchrum gigantis и sepulchra Slavorum“**. Не ясно ли, что такія названія не могутъ имѣть никакаго ученаго значенія, не ясно ли, вмѣстѣ съ тѣмъ, что и вся теорія Лиша должна быть отвергнута наукой, дорожащей не столько объемомъ, сколько достовѣрностью своего матерьяла! Чѣмъ болѣе археологическія разысканія подвигались впередъ, тѣмъ болѣе усложнялся вопросъ о народности могилъ и затруднялось его рѣшеніе: открывались напр. на одной мѣстности съ двумя преем-

* Какъ указано Гизебрехтомъ [l. cit.] и Вейнгольдомъ въ 24 Bericht der Schl. Holst. Lauen. Gesellsch. d. vater. Alterthümer. Kiel. 1864, cr. Die Eintheilung der Heidengräber, p. 19.

** Lisch. Friderico Francisceum. Text. 11—15.

ственными, но этнографически различными, населеніями—множество разныхъ видовъ могильныхъ памятниковъ *, и свидѣтельства исторіи оказывались безсильны опредѣлить ту или другую ихъ народность; потому осторожные ученые довольствовались приблизительными догадками, другіе же предлагали и рѣшенія, но только затѣмъ, чтобы видѣть скорое паденіе собственнаго зданія; такъ не оправдалось мнѣніе чешскаго археолога Калины, который приписывалъ Славянамъ всѣ доисторическія могилы не только чешской территоріи, но и Силезіи, Лужицъ, Мейсена, Саксоніи, Тюрингена, земель полабскихъ, Бранденбурга и Помераніи **, остались безъ дальнѣйшаго подтвержденія и многія частныя попытки [напр. Альберти ***] опредѣлить характеръ славянскихъ могилъ извѣстной мѣстности... Относительно многихъ славянскихъ земель несуществуетъ даже матерьяльной подготовки къ рѣшенію вопроса: что напр. знаемъ мы о могилахъ южныхъ Славянъ [Болгаръ, Сербовъ, Хорутанъ], Славянъ обитавшихъ и обитающихъ на Карпатѣ, этомъ гнѣздѣ славянскаго племени, что кромѣ случайныхъ разысканій—можетъ представить и русская археологическая наука †?

Сопоставивъ такое младенческое состояніе могильной археологіи съ трудностью общаго вопроса объ отличительно-славянскихъ признакахъ этихъ свидѣтелей старины, мы не увидимъ возможности создать въ настоящее время правильную, отвѣчающую требованіямъ науки, историко-этнографическую систему Славян-

* Для примѣра укажемъ на островъ Рюгенъ, гдѣ Гагеновъ отмѣтилъ 8-мъ видовъ могилъ и еще съ подраздѣленіями, см. 2-ter Jahresbericht der Gesellsch. für Pommersche Gesch. und Alterthumskunde. St. 1828, p. 26 29, ibidem, 3-er Bericht, 1828. p. 91—5.

** Böhmens heidnische Opferplätze, Gräber und Alterthümer P. 1836, p. 211—249.

*** Относительно могилъ, вскрытыхъ въ Фойхтландѣ у Раница и Вернбурга, см. Variscia. Mittheilungen des Voigtl. Alterthumsforsch. Vereins, pars II, Gera, 1830, p. 93—123, особенно 106—109.

† Для могилъ южныхъ Славянъ найдутся лишь немногія замѣтки въ „Археологической Хроникѣ Австрійской Имперіи“, печатаемой ежегодно [прежде Зейдлемъ, потомъ Кеннеромъ] съ 1849 года въ Archiv für Kunde Oesterreich. Geschichtsquellen“, но здѣсь вниманіе болѣе обращено на вещи [и притомъ на классическія], чѣмъ на могилы.

скихъ могилъ: есть рѣшенія, но они—непрочны, есть догадки, но достоинство ихъ не выше простаго вѣроятія, которымъ наука не можетъ довольствоваться.

Обратимся ли мы къ самому народу, вопросимъ ли его стародавнія преданія о памятникахъ, которыми полны его поля и лѣса, захотимъ ли по такимъ указаніямъ заключать о народности поколѣній, почившихъ въ этихъ могильныхъ жилищахъ, мы еще менѣе можемъ прійти къ какимъ нибудь положительнымъ заключеніямъ: здѣсь отовсюду насъ окружитъ не дѣйствительная, но поэтическая исторія, не земныя событія, но миѳы, незведенные съ неба на землю: вмѣсто обыкновенной жизни мы встрѣтимъ подвиги героевъ, вмѣсто простыхъ людей—силу неземную: враждебныхъ чудовищъ и богатырей, или же и лица историческіе, но не въ исторической, а въ миѳически—поэтической обстановкѣ. Такія преданія имѣютъ свой высокій интересъ и свое важное значеніе для науки, но для историко-этнографическихъ заключеній—они безполезны, какъ безполезна фантазія въ дѣлѣ строгой науки.

Вотъ все, что на этотъ разъ мы имѣемъ сказать о могилахъ, какъ о современномъ источникѣ науки славянской древности и въ особенности той части ея, которая служитъ предметомъ нашего изслѣдованія.

Кажется—довольно основаній, чтобы, пока, или вовсе отказаться отъ употребленія этого источника, или же допустить его свидѣтельства въ качествѣ несамостоятельнаго, но вспомогательнаго матеріяла, какъ подтвержденіе того, что передано источниками несомнительными. Мы рѣшаемся избрать послѣднее: оно представляется намъ болѣе сообразнымъ съ требованіями науки; потому что можетъ уяснить нѣкоторые темные вопросы ея, не отяготивъ самаго содержанія ничѣмъ недостовѣрнымъ. Въ соображеніе мы принимаемъ лишь тѣ могильные факты, которые имѣютъ вѣроятіе быть славянскими т. е. отвѣчаютъ требованіямъ исторіи, топографіи и культурѣ языческихъ Славянъ. Пособія мы обозначаемъ каждое въ своемъ мѣстѣ; здѣсь только назовемъ почтенный трудъ Вейнгольда: „о

языческомъ погребеніи въ Германіи"*, который имѣетъ для насъ особенно важное значеніе: Вейнгольдъ свелъ въ одно всѣ сдѣланныя до 1858 года раскопки въ Германіи; огромная масса наблюденій дастъ его заключеніямъ наибольшую степень вѣроятія, и когда онъ нѣкоторыя могилы называетъ славянскими, то такое опредѣленіе всегда основано на отличіи ихъ отъ совокупности другихъ могилъ, наблюденныхъ въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ Славяне нежили; впрочемъ, съ осторожностью истиннаго ученаго—Вейнгольдъ не позволяетъ себѣ рѣшительныхъ приговоровъ, оставляя ихъ будущему времени. На нѣмецкой почвѣ Вейнгольдъ отмѣтилъ болѣе сорока видовъ разныхъ могилъ и разныхъ способовъ погребенія; со временемъ, конечно, откроется ихъ еще болѣе; но такой фактъ невольно наводитъ на мысль, что племена одного и того же происхожденія, можетъ быть одно и тоже племя, имѣли различные способы погребенія; дальнѣйшее, надѣемся, оправдаетъ эту мысль, а вмѣстѣ съ тѣмъ оправдаетъ и сдержанность тѣхъ, кто не рѣшается давать этнографическія помѣты могиламъ, основываясь только на различіяхъ внѣшней формы памятниковъ и замѣченныхъ въ нихъ погребальныхъ обычаевъ.

* Die Heidnische Todtenbestattung in Deutschland. Wien. 1859 г. 2-ѣ части [отдѣльный оттискъ изъ Sitzungsberichte d. Wien. Akademie, t. XXIX и XXX].

ДОСЛАВЯНСКОЕ ВРЕМЯ.

Сколь ни было бы несовершенно наше понятіе о единомъ индо-европейскомъ или арійскомъ народѣ, изъ котораго, съ теченіемъ времени, вышли и образовались отдѣльныя племена, мы должны принять такую гипотезу за несомнѣнный историческій фактъ: она не замѣнима никакою другою и вполнѣ удовлетворяетъ требованіямъ науки.

Въ виду разительнаго родства языка, правовъ, обычаевъ и воззрѣній Славянъ съ подобными явленіями племенъ индійскихъ, зендскихъ, грекоталійскихъ, кельтскихъ, германскихъ, славянскихъ и литовскихъ—можно думать что было время, когда эти народности не существовали въ отдѣльныхъ видахъ, но составляли одно-цѣлое племя, эмбріонъ дальнѣйшихъ развѣтвленій, что прежде чѣмъ выдѣлиться изъ этого общаго племеннаго потока и стать народомъ съ отдѣльнымъ, самостоятельнымъ именемъ—должны были существовать общіе, основные элементы нравственной жизни, семейныхъ и общественныхъ отношеній, обычаевъ и воззрѣній на человѣка и окружающую природу. Такое общее нравственное достояніе забираетъ съ собой каждый народъ, образуясь со временемъ самобытною единицею, и на немъ, при вліяніи измѣняющихся историческихъ и природныхъ условій, онъ выводитъ уже свое особное зданіе, свою родовую народность, въ отличіе отъ прежней племенной и новой народности другихъ братьевъ—народовъ. При этомъ процессѣ, изъ стараго наслѣдія иное гибнетъ, другое видоизмѣняет-

ся сообразно новымъ порядкамъ вещей; но общія основанія, выработанныя вѣковою племенною жизнью, остаются видны даже у народовъ, испытавшихъ коренные перевороты и потрясенія.

Оттого, изслѣдуя обычаи славянской народности, необходимо начать съ ихъ праотцевъ, тѣмъ болѣе необходимо что, въ силу неограниченной жизни обычаевъ, они, полные смысла и значенія у предковъ, выраждаются у потомковъ въ дѣйствія темной и непонятной причины.

Мы возьмемъ лишь самыя общія черты вѣрованій и обычаевъ, именно только такія, которыя встрѣчаются у всѣхъ индоевропейскихъ племенъ, или же занесены въ почтенный памятникъ глубочайшей древности—пѣсни Веды; послѣднія хотя и непринадлежатъ въ строгомъ смыслѣ обще-арійской старинѣ, но содержатъ данныя, прямо идущія изъ эпохи племеннаго единства: ихъ особныя родовыя черты незначительны, и стоитъ только отнять нѣкоторыя народныя имена боговъ и предметовъ, чтобы стать среди древнѣйшей арійской эпохи.

Древнѣйшія миѳическія представленія Арійцевъ были природнаго, чувственнаго характера: въ явленіяхъ небесной сѳеры первобытное племя видѣло дѣйствія и борьбу живыхъ существъ, образы которыхъ его воображеніе опредѣляло по ближайшей аналогіи съ дѣйствительностью: сначала—это зооморфическія существа, потомъ человѣкообразныя, но въ обоихъ случаяхъ они —не иное что, какъ невольное олицетвореніе видимыхъ фактовъ воздушной природы, а ихъ дѣла и отношенія—движеніе и борьба элементовъ этой природы.

Природа является въ вѣчномъ движеніи, жизнь ея—рядъ постоянныхъ превращеній и измѣненій, потому на душу человѣка она должна была дѣйствовать измѣнчиво и разнообразно: одно и то явленіе производило различныя впечатлѣнія, явленія разныя отражались одинакимъ впечатлѣніемъ, и фантазія, подъ вліяніемъ такихъ впечатлѣній, раждала образы текучіе, измѣнчивые, живописующіе одинъ предметъ разными и разные предметы—одинаковыми представленіями. Такое отсутствіе опредѣленнаго постоянства въ первобытныхъ представленіяхъ—должно быть на-

передъ замѣчено: имъ объясняется одинъ фактъ, имѣющій для насъ особую важность, именно—возможность одновременнаго существованія различныхъ обычаевъ въ однихъ и тѣхъ же обстоятельствахъ жизни; ибо обычай, какъ мы замѣчали [стр. 28], есть только житейское, практическое примѣненіе извѣстныхъ воззрѣній и представленій; разнообразіе послѣднихъ выражается и разнообразіемъ обычаевъ, и какъ разныя представленія объ одномъ и томъ же предметѣ не исключали другъ друга, такъ и разные, иногда противорѣчивые, обычаи мирно уживались между собою, не смущая ничьего благочестиваго чувства; стремленіе регулировать обычаи по одной мѣркѣ и происходящая отсюда исключительность или нетерпимость — есть плодъ дальнѣйшей жизни, когда водворяется догматическая система, и разнообразіе жизни стѣсняется внѣшнею мѣрою. Въ жизни арійскаго племени мы не можемъ предположить существованія такой системы, да и впослѣдствіи она стоитъ какъ-то всторонѣ отъ народнаго быта, управляетъ чѣмъ случится, блюдетъ болѣе за наружнымъ порядкомъ, потому что нешмѣетъ силы овладѣть внутреннимъ. Имѣя въ виду это обстоятельство, мы не станемъ отъ погребальныхъ обычаевъ требовать догматической послѣдовательности и примемъ ихъ разнообразныя несогласія, какъ естественное выраженіе разнообразія жизненныхъ представленій и вѣрованій народа, неумѣющаго приводить ихъ къ одному логическому знаменателю.

Судя по языку, народнымъ повѣрьямъ индо-европейскихъ племенъ и ведійскимъ гимнамъ, первобытные Арійцы боготворили свѣтлое небо, которое они отличали отъ воздуха*: твердое небо [=гора] лежало за воздушнымъ пространствомъ и было жилищемъ свѣта и живительнаго дождя; между землею и небомъ лежитъ пространство воздушное, гдѣ дѣйствуютъ, въ борьбѣ,

* Индо-европейскія представленія неба собраны у Маннгардта: Germanische Mythen, Ber. 1858, p. 332 sq. 455 sq. и у Аѳанасьева: Поэтич. воззрѣнія Славянъ. М. 1866, т. 1. стр. 114 и слѣд.; для воззрѣній эпохи ведійской см. ст. Рота: Die höchsten Götter der arischen Völker, пом. въ Zeitschr. d. morgenländ. Gesellsch. т. VI [1852], pag. 67 sq.

небесныя существа; оно одушевленно вѣчнымъ дыханіемъ, имъ же одушевлена и вся живая природа и человѣкъ.

Жизнь, по понятіямъ Арійцевъ, выражалась дыханіемъ=вѣтромъ и огнемъ=теплотой, и наоборотъ, съ понятіемъ смерти они соединяли представленія объ отсутствіи движенія и дѣятельности, о мракѣ, холодѣ*: человѣкъ живетъ пока вѣтеръ волнуетъ грудь его, пока онъ согрѣвается внутреннимъ огнемъ, пока его очи глядятъ: безъ этого — онъ недвижимый холодный трупъ.

На такомъ естественномъ понятіи основалось множество разнообразныхъ представленій о душѣ и посмертномъ ея существованіи.

Дѣвственному чувству народовъ противна безотрадная мысль о совершенномъ уничтоженіи по смерти, они не могутъ представить, себѣ что жизненная сила, огонь, вѣтеръ, одушевлявшіе и согрѣвавшіе человѣка, гибнутъ и разрушаются вмѣстѣ съ омертвѣлою плотью; юному уму представляется, что они только отлетаютъ въ ту область, гдѣ вѣчно царствуетъ видимое, но непонятное для него, движеніе, гдѣ, по воззрѣніямъ первобытныхъ людей, носятся и борются небесные звѣри, гдѣ видѣнъ небесный огонь, гдѣ пасутся небесныя стада, гдѣ витаютъ небесныя птицы, гдѣ плывутъ небесныя ладьи и горятъ небесные цвѣты.... Поставивъ душу человѣка въ связь съ воображаемыми существами и предметами воздушной сферы, младенческая фантазія опредѣлила и самые ея образы по признакамъ этихъ существъ и предметовъ.

Почти у всѣхъ индо-европейскихъ племенъ слова: душа и вѣтеръ образовались отъ одного лингвистическаго корня**, что

* Сообразно этому и термины, обозначающіе въ языкахъ индо-европейскихъ народовъ понятіе о смерти, произошли отъ корня mri [усиленн. mar], выражающаго впечатлѣніе мрака, холода, пустыни, увяданія: санскр. mrin, mrijè, греч. μειρειν, лат. mori, слав. мрѣти, литов. mirti. Лексиконъ словъ этого корня подробно обслѣдованъ у Pictet. Les Origines Indo Européennes. II, 488 sq.; Pott'a. Etymolog. Forsch. 1-ое изд. ч. 1, 1833 г. p. 230—1 и и Curtius'a. Grundzüge der griech. Etymologie. L. 1866, p. 297—8.

** Санкр. anila=вѣтеръ, греч. ἄνεμος, лат. animus,—a; санскр. âtum, лат. spirare и spiritus; gisan и geist.

и указываетъ на внутренее родство самихъ представленій: душа—легкое дыханіе, она — огонь, который нисходитъ на землю съ воздушнаго пространства въ образахъ змѣи-молніи или метеора=звѣзды* и воплощается въ человѣка; душа—воздушная птица, бабочка или иное легкое крылатое существо; она—небольшое огненное животное, какими фантазія первобытнаго человѣка населяла воздушную сферу; по связи представленій воющаго вѣтра и лающей собаки, душу представляли и въ образѣ послѣдней, и вообще матерьяльный образъ души соединился въ понятіяхъ человѣка-младенца со всѣми разнообразными представленіями явленій воздушной природы, живущихъ—для него—тѣмъ же началомъ жизни: движенія и огня, которымъ живетъ и человѣкъ и окружающая его природа; нѣсколько позднѣе образуются антропоморфическія представленія душъ, какъ дѣтей-малютокъ, сидящихъ на небесныхъ деревьяхъ [облакахъ], бѣлыхъ, облачныхъ дѣвъ, заключенныхъ въ небесныхъ горахъ.. итд.**.

Освобожденная смертью отъ оковъ плоти, душа, по арійскимъ понятіямъ, возвращалась туда, откуда нисходила для земнаго воплощенія т. е. въ воздушное море; здѣсь постоянное мѣсто дѣйствія душъ; по жилище ихъ лежитъ надъ облаками, на небѣ, на твердой свѣтлой горѣ или островѣ среди океана. По смер-

* На этомъ воззрѣніи основанъ цѣлый рядъ индо-европейскихъ представленій о птицахъ, приносящихъ на землю огонь и души; повѣрья эти превосходно изслѣдованы Кономъ въ его классической книгѣ: Die Herabkunft des Feuers... B. 1859, особ. стр. 107 и слѣд. Представленіе души, какъ звѣзды [падающей] до сихъ поръ живетъ въ суевѣріяхъ простаго народа, объ этомъ см. Mannhardt. Germanische Mythen. B. 1858, стр. 310, 474 729. Связь жизни съ огнемъ [свѣтомъ] породило символическое представленіе души, какъ горящаго свѣтильника, факела, свѣчи: гаснущій свѣтильникъ—образъ отходящей жизни, улетающей души, послѣ которой остается смерть-мракъ.

** Памѣчая лишь общіе образы, въ какихъ представлялись души усопшихъ указываемъ здѣсь тѣ труды, въ которыхъ можно найти объясненіе и изложеніе подробностей: Grimm. Deutsch Mythologie [1854], pag. 788—799: Mannhardt. Germanische Mythen, p. 269, 298, 368, 80, 300, 456 et passim; Grohmann. Apollo Smintheus. Pr. 1862, p. 20—2, 47; Kuhn. Zeitsch. für vergleich. Sprachforsch. IV [1855], 101 sq. и др.

ти душа отправлялась въ путь къ свѣтлому обиталищу, путь этотъ дологъ и труденъ: она должна перейти великій потокъ [облачную область] по тропинкѣ душъ [по Ригъ Ведѣ=тропинка боговъ=млечный путь или радуга] или переплыть его, дорогу стерегутъ злыя, лающія собаки [вѣтры], она должна ихъ утишить, должна она также заплатить и кормщику, который перевозитъ души на островъ; по другимъ представленіямъ душа переносилась облакомъ коровой чрезъ небесныя воды, почему и самая дорога кое-гдѣ называется тропинкой коровы [въ нѣм. kuipat–kuhpfad]*.

Понятіе о посмертномъ жилищѣ и о существованіи душъ колеблется между представленіемъ блаженства, обилія, радости, веселости и наслажденія и понятіемъ муки и печали: въ раздумьяхъ о смерти, юное племя не могло представить страну ея—радостною, въ помыслахъ о судьбѣ отшедшихъ праотцовъ, съ которыми живые связаны столь крѣпкими любовными узами, оно не могло вообразить ее — печальною: его родственное чувство ласкала мысль о блаженствѣ предковъ; добро — требовало награды, зло—наказанія; отсюда двойственное представленіе о посмертномъ существованіи человѣка, оно должно было существовать еще въ арійскую эпоху, хотя, конечно, въ нетвердыхъ и неустановившихся образахъ.

Мѣсто дѣйствія душъ — сѳера воздушная, гдѣ происходитъ грозовая [огненная] борьба елементовъ природы: не сдерживаемыя тѣсными границами плоти, души вихремъ носятся по обширной небесной сѳерѣ, цѣлымъ полчищемъ кишатъ онѣ здѣсь, помогая божеству въ его дѣяніяхъ, направленныхъ ко благу людей, въ ихъ бурномъ, воздушномъ полетѣ раздаются пѣсни [свистъ бури] и громовые звуки, иногда онѣ сходятъ на землю, посѣщаютъ своихъ потомковъ и принимаютъ отъ нихъ благочестивыя приношенія.

* Pictet. Les Aryas primitifs.. [G. 1863] II. p. 520—4; Kuhn. Zeitschrift für vergleichende Sprachforsch. II [1853], p. 316 sq. Justi. Über die Urzeit der Indogermanen [Histor. Taschenbuch v. Raumer, 1862, p. 326—330], представленія острова среди воздушнаго океана, стеклянной горы [ран] моста душъ, небеснаго кормчаго—встрѣчаются въ повѣрьяхъ всѣхъ индо-европейскихъ племенъ.

Соединивъ представленія о воздушной природѣ и ея явленіяхъ съ понятіемъ посмертнаго существованія душъ, народная мысль, естественно, должна была выразить это въ дѣйствіи т. е. въ житейскихъ, погребальныхъ порядкахъ. Погребальный обрядъ, прежде всего, имѣлъ цѣль практическую: на поколѣній живыхъ лежала нравственная обязанность облегчить роковую судьбу близкихъ мертвыхъ, помочь ихъ переходу въ вѣчность и обезпечить ихъ жизнь въ обители блаженства, этому высокому долгу народы удовлетворяютъ цѣлымъ рядомъ дѣйствій, сообразныхъ съ ихъ понятіями о посмертномъ существованіи души, объ отношеніяхъ міра усопшихъ къ міру живыхъ, живыхъ къ усопшимъ и смерти вообще.

Прежде чѣмъ войти въ изложеніе арійскихъ погребальныхъ обычаевъ, представимъ нѣкоторыя соображенія о различныхъ способахъ погребальной почести.

Есть одно, нелишенное наивной прелести, апокрифическое сказаніе, занесенное между прочимъ и въ наши старыя книги, о томъ, какъ прародители погребли своего сына, перваго мертвеца на землѣ. Долгое время Адамъ и Ева незнали, что дѣлать съ убитымъ Авелемъ: „и плакастася по Авели лѣтъ 30, и не съгни тѣло его, и не умѣста его погрести; и повелѣніемъ божьимъ птенца два прилетѣста, единъ ею умре, единъ же ископа яму, и вложи умершаго, и погребе и. Видѣвша же се Адамъ и Ева, ископаста яму и вложиста Авеля и погребоста съ плачемъ“. Случайному наблюденію надъ нравомъ животныхъ обязанъ обычай погребенія своимъ происхожденіемъ! Какъ ни наивенъ разсказъ, но онъ поразительно вѣрно изображаетъ первобытное состояніе человѣчества: многіе обычаи произошли изъ наблюденія надъ явленіями и законами природы; но такія наблюденія дѣлаются медленно, и до времени, пока не накопилось значительнаго запаса ихъ, пока память и умъ человѣка не осилили и не упорядочили ихъ, не могло быть и прочныхъ житейскихъ обычаевъ: поколѣнія жили внѣ обычая, повинуясь случайнымъ влеченіямъ и побужденіямъ! Долго или кратковременно, но въ исторіи человѣчества долженъ былъ существовать такой

періодъ; онъ, однако, останется навсегда закрытъ и для самой отважной мысли: черты нравственной жизни его лишены всякаго постоянства: онѣ случайны, измѣнчивы и неуловимы для ума; оттого — нельзя сказать, что дѣлали съ своими умершими племена, находившіяся на первой ступени развитія; выходя же изъ этой недовѣдомой области въ жизнь, подчиненную обычаю и стало быть—общественную, мы находимъ два главныхъ способа погребальной почести: собственное погребеніе и сожженіе. Нельзя сомнѣваться, что древнѣйшимъ изъ нихъ должно признать погребеніе: сожженіе предполагаетъ если не развитое религіозное чествованіе огня, то покрайней мѣрѣ — изобрѣтеніе и полное владѣніе имъ; а человѣчество, пѣтъ сомнѣнія, прожило долгій періодъ, пока овладѣло этимъ великимъ орудіемъ развитія и узнало его важное значеніе. Погребеніе древнѣе сожженія, но откуда вышелъ этотъ обычай, какъ мысль человѣческая пришла къ нему, что дало ей поводъ хоронить мертвецовъ въ землѣ? Объ этомъ—можно только догадываться. Если и высоко развитыя племена никогда не могутъ примириться съ мыслью о совершенномъ уничтоженіи по смерти, то тѣмъ болѣе невозможна такая мысль у племенъ юныхъ, только начинающихъ свое жизненное поприще: ихъ умъ не можетъ дать удовлетворительнаго отвѣта на задачу смерти, не можетъ даже указать ближайшихъ причинъ ея, ихъ чувство не допускаетъ мысли, что съ смертью оканчиваются всѣ отношенія умершаго къ живымъ и порываются всѣ взаимныя связи ихъ; но опытъ скоро убѣждаетъ ихъ, что мертвецъ—другое существо, чѣмъ живущій: онъ измѣнился и ведетъ другой образъ жизни, ему необходимо и другое жилище, покойное, недоступное мірской суетѣ и волненіямъ. Такъ, естественно, безъ особой хитрой мысли, могъ возникнуть первоначальный способъ похоронъ въ землѣ; но по мѣрѣ того, какъ слагались и опредѣлялись понятія о смерти и загробномъ существованіи души, выходили и новые погребальные обычаи, и самый обычай погребенія въ землѣ осмыслился болѣе глубокимъ значеніемъ.

Неразгаданною останется для насъ причина возникновенія тѣхъ способовъ погребальной почести, какіе употреблялись въ язы-

чествѣ, если мы станемъ искать ее въ отмѣченныхъ нами понятіяхъ и представленіяхъ о душѣ и посмертномъ ея существованіи: послѣднія породили множество частныхъ погребальныхъ порядокъ, но главные вышли изъ другаго источника.

Что въ видимой природѣ представляло для человѣка-младенца разительный образъ жизни и смерти, что раждалось, жило и умирало предъ его глазами, что согрѣвало міръ живительной теплотой, одушевляло его дѣятельностью и трудомъ, весельемъ и радостью—во время своей жизни, что, умирая, погружало природу въ мертвенность мракъ и холодъ; однимъ словомъ—что въ природѣ могло для первобытнаго человѣка дать первообразы практическихъ порядковъ жизни и смерти.

Это—великое свѣтило дня, „лучезарный владыка и отецъ“. древнихъ людей!

Множество формъ языка и поэзіи, множество древнихъ миѳовъ свидѣтельствуютъ, что въ ежедневномъ движеніи солнца человѣкъ видѣлъ цѣлую жизнь живаго существа, подобіе своей собственной: оно родилось, быстро становилось юношей, затѣмъ—мужемъ, исполненнымъ силъ, постепенно старѣло и наконецъ—умирало*. Переводя такія воззрѣнія въ собственную жизнь, человѣкъ—младенецъ выразилъ ихъ рядомъ подражаній тѣмъ явленіямъ и картинамъ природы, которыми сопровождалось жизненное теченіе свѣтила и которые могли быть выражены небогатымъ запасомъ средствъ его. Представимъ теперь явленіе солнечнаго заката или смерти солнца, вообразимъ природу, среди которой совершалось это величественное, поражающее зрѣлище, и мы будемъ имѣть первообразы, съ которыхъ юныя племена спяли обыкновенія погребать своихъ мертвецовъ: у племенъ приморскихъ солнце, окончивъ жизненный путь свой—сгорало и погружалось въ море; у жителей равнинъ и горъ—оно сожигалось и уходило въ землю или за горы; то мѣсто на далекомъ западѣ, гдѣ скрылось

* Нѣкоторые солнечные миѳы объяснены М. Мюллеромъ въ его статьѣ Comparative Mythology см. его Chips from a German Workshop, L. 1867, II, p. 89—98, тамъ же превосходно опредѣлено великое значеніе солнца въ нравственной жизни первобытныхъ племенъ.

оно, представлялось человѣку обителью, которая ожидаетъ его самаго послѣ смерти, куда прежде отошли его отцы, гдѣ они наслаждаются новою жизнью....; и вотъ, онъ хочетъ помочь своимъ близкимъ усопшимъ переселиться въ это жилище и избираетъ тѣже пути и способы, какъ и великое небесное существо: онъ отправляетъ ихъ въ страну блаженства на ладьѣ, которую иногда зажигаетъ и пускаетъ въ открытое море, онъ сожигаетъ ихъ и опускаетъ прахъ ихъ въ землю или въ земляную гору.

Такъ, по нашему мнѣнію, возникли важнѣйшіе способы погребальной языческой почести: отправленіе мертвеца на ладьѣ въ открытое море, сожженіе и похороны праха*.

Осматривая погребальные обычаи, какіе остались народамъ въ наслѣдіе отъ эпохи общей нераздѣльной жизни, стараясь разгадать значеніе частныхъ порядковъ въ нихъ, нельзя не прійти къ мысли, что они вышли не изъ одного источника: одни—опредѣлились взглядомъ человѣка на мертвеца, какъ на живущаго, хотя живущаго иною жизнью, другіе вышли изъ подражанія природному явленію смерти и похоронъ солнца, третьи образовались изъ представленій о воздушномъ образѣ души и ея посмертномъ существованіи. Была, конечно, нѣкоторая историческая послѣдовательность въ появленіи обычаевъ, но жизнь пользовалась ими въ неразобранномъ видѣ: она не смущалась противорѣчіями, когда отовсюду была окружена разнообразіемъ колеблющихся, измѣнчивыхъ впечатлѣній, взглядовъ и представленій; потому все, что можно сказать относительно историческаго движенія погребальныхъ обычаевъ, это фактъ старшинства погребенія мертвецовъ въ землѣ.

Въ X книгѣ Ригъ-Веды находится погребальная пѣснь, которой, судя по формѣ и содержанію, не коснулась позднѣйшая

* Въ подтвержденіе нашего мнѣнія мы укажемъ еще на миѳъ о кончинѣ міра чрезъ міровой пожаръ, послѣ котораго очищенная земля обновляется, зеленѣетъ и начинаетъ цвѣтущее утро своей жизни: миѳологи справедливо объясняютъ это представленіе, какъ снимокъ съ образа ежедневной погибели свѣтила въ пожарѣ.

брахманская передѣлка. Въ гимнѣ нѣтъ слѣдовъ обычая сожженія: говорится только о погребеніи. Мы изложимъ здѣсь его содержаніе, такъ какъ, устранивъ черты исключительно ведійской эпохи, его можно принять за отголосокъ древне-арійскаго обычая похоронъ въ землѣ*.

Скончался семьянинъ, его тѣло стоитъ у вырытой могилы, около сидитъ вдова умершаго, кругомъ—родственники и друзья. Жрецъ, совершивъ заклинаніе смерти, да удалится она своей дорогой и не оскорбляетъ живыхъ, полагаетъ камень между трупомъ и кругомъ живыхъ, какъ видимый знакъ границы царства жизни и смерти, котораго не смѣетъ преступить послѣдняя; потомъ произносится молитва, чтобы младшій членъ семьи не умеръ прежде старшаго, но подобно естественной смѣнѣ дней и временъ года, естественнымъ образомъ, да слѣдуетъ одинъ за другимъ. За тѣмъ слѣдовала жертва: замужнія подруги вдовы бросали жиръ въ священное пламя; по приглашенію жреца вдова выступала изъ царства смерти и вступала снова въ кругъ живыхъ, жрецъ бралъ изъ рукъ умершаго лукъ въ знакъ того, что сила и мужество не уходятъ въ могилу за усопшимъ, а продолжаютъ жить въ потомкахъ: по окончаніи этихъ религіозныхъ обрядовъ, разрѣшивъ брачныя узы, связывавшіе мертваго съ женой, тѣло бережно опускалось въ могилу съ причитаніемъ къ землѣ, да откроетъ она пространныя свои объятья, какъ мать, да пріиметъ этого новаго сына съ любовью и дружескимъ привѣтомъ и да будетъ ему хорошимъ жилищемъ. На тѣло полагали плиту и надъ нею воздвигали курганъ, но такъ, чтобы земля не стѣсняла мертвеца, и весь погребальный обрядъ заключался мольбой, да найдетъ тѣло успокоеніе здѣсь въ могилѣ, а тамъ, въ царствѣ блаженныхъ—да приготовитъ владыка смерти [Яма] небесное мѣсто отшедшей душѣ.

* Гимнъ ничего не говоритъ объ обычаяхъ, онъ представляетъ только пѣсни, которыми они сопровождались, Ротъ, изслѣдовавшій этотъ гимнъ въ Zeitschrift der deutschen morgenländisch. Gesellsch. VIII, 1854, p. 467—475, долженъ былъ реставрировать обычаи, срав. также статью Штенцлера въ Abhandlungen f. Kunde d. Morgenlandes, L. 1865, t. IV, 1, стр. 158—160.

Ведійскій гимнъ не представляетъ никакихъ частностей погребальнаго обряда: не видно напр. тѣхъ предметовъ, которые полагались мертвецу въ могилу, и вообще онъ имѣетъ уже религіозно-жреческій характеръ; тѣмъ не менѣе онъ служитъ яснымъ доказательствомъ, что похороны въ землѣ въ арійскую эпоху предшествовали другимъ способамъ погребенія. Замѣчательны въ гимнѣ обозначеніе могилы—mrinmajo grihas-земляной домъ и забота, чтобы земля не стѣсняла мертвеца, это указываетъ на вѣрованіе, что покойникъ продолжалъ жизнь въ могилѣ. Такое вѣрованіе дѣйствительно существовало въ глубокой древности: душу не отдѣляли отъ тѣла и, предавая погребенію мертвеца, думали, что онъ живетъ, имѣетъ нужды и потребности, которымъ и удовлетворяли тѣмъ, что въ могилу полагали одежду, обувь, домашнія орудія, яства и напитки, коней и другихъ животныхъ, слугъ и женъ: народное чувство страшилось нарушить собственность усопшаго, оно не допускало, чтобы рабъ пережилъ своего господина; впрочемъ, въ арійскую эпоху—слуги и жена не шли въ могилу за господиномъ: кажется, что такой обычай возникъ позднѣе, когда усложнились житейскія отношенія и воинскія столкновенія опредѣлили съ одной стороны—понятіе рабства, съ другой — пассивное, служебное значеніе женщины*.

Когда образовались представленія о душѣ, какъ легкомъ, окрыленномъ существѣ, оставляющемъ тѣло и витающемъ въ воздушной облачной сферѣ, погребеніе въ землѣ, основанное на попя-

* Варварскій обычай сожженія женъ - явленіе относительно позднѣйшее: это доказывается и вышеприведеннымъ ведійскимъ гимномъ и существованіемъ арійскаго слова vidhavâ, слав. вдова, которое при арійскомъ единоженствѣ не могло бы существовать, еслибы жена предавалась смерти вмѣстѣ съ мужемъ. Унизить жену до значенія предмета собственности могла только война; кажется, что въ связи съ этимъ возникло и многоженство, ибо воинъ нуждался въ услугахъ многихъ рукъ, рабовъ или рабынь, которыя и оставались его женами. Не останавливаемся здѣсь на мнѣніи Макса Мюллера [Chips from a German Workshop, II, p. 34—35], который полагалъ, что женосожженіе возникло отъ ложнаго пониманія брахманами одно стиха изъ Ригъ-Веды. Такого случая не было относительно другихъ индо-европейскихъ племенъ—и однако же, обычай сожженія женъ у нихъ существовалъ и иногда во всей своей суровой силѣ.

тіи о нераздѣльности души отъ тѣла, должно было бы изчезнуть, но оно не исчезло, и какъ въ арійскую эпоху, такъ и цѣлыя тысячелѣтія потомъ—продолжало свое существованіе, принявъ въ себя новыя черты и, въ свою очередь, передавъ свои особенности погребальному обычаю сожженія. Погребали усопшаго, снабжали его земнымъ достаткомъ, но вмѣстѣ съ тѣмъ думали, что душа оставляетъ тѣло и только иногда прилетаетъ къ нему, въ его жилище. Кажется, однако, что не по одному преданію чрезъ всю языческую жизнь, уцѣлѣлъ обычай похоронъ въ землѣ: онъ могъ поддерживаться воззрѣніями о похоронахъ солнца [заходѣ его въ землю], о томъ, что души на облакахъ уходятъ подъ землю [т. е. скрываются на краю горизонта въ землю]; наконецъ, когда древнія миѳическія представленія подверглись локализаціи и были низведены съ неба на землю — прежнее мѣсто пребываніе душъ въ воздушныхъ горахъ также перенеслось на землю, родилось представленіе о подземномъ жилищѣ тѣней, а надъ остатками усопшихъ [сожженныхъ или несожженныхъ] насыпали высокія земныя горы.

Можно полагать, что въ жизни арійскихъ племенъ имѣлъ мѣсто и обычай отправленія мертвеца на ладьѣ въ море, покрайней мѣрѣ засвидѣтельствованное существованіе этого обычая у однихъ индо-европейскихъ племенъ и множество слѣдовъ его у другихъ даютъ нѣкоторое право предполагать его древнее, до-народное существованіе*. Смыслъ обычая—мы уяснили выше, но здѣсь замѣтимъ, что въ жизни онъ поддержался миѳическими представленіями неба [воздушнаго пространства], какъ моря-пустыни и облаковъ, какъ кораблей, плывущихъ по [воздушному] морю: мертвецовъ хоронили или сожигали въ лодкѣ, на которой они переплывали воздушное пространство и достигали вѣчнаго жилища.

Несомнѣнно, что въ арійскую эпоху существовалъ обычай сожженія тѣлъ: въ языкахъ индо-европейскихъ племенъ не

* О существованіи этого обычая у племенъ нѣмецкихъ подробно говоритъ Вейнгольдъ, Altnordisches Leben, Ber. 1856, стр. 483 и слѣд. У Славянъ мы найдемъ также слѣды обычая.

мало существуетъ терминовъ для обозначенія погребенія, костра, могилы, погребальной урны, которые своимъ конкретнымъ смысломъ указываютъ на сожженіе мертвыхъ*, но гораздо болѣе слѣдовъ былаго обычая сохранилось въ свидѣтельствахъ старины и суевѣрныхъ обыкновеніяхъ. Сожженіе усопшихъ тѣмъ легче могло войти въ жизнь и стать обычаемъ, что народъ соединялъ съ понятіемъ огня смыслъ священнаго элемента, посредника между небомъ и землею [санск. dûta=посланникъ — постоянный эпитетъ огня]; а душу представлялъ, какъ воплощеніе небеснаго огня. Послѣ сожженія оставались лишь легкія слѣды пребыванія человѣка на землѣ, онъ какъ бы весь переносился въ другой міръ, потому Индусы ведійской эпохи взывали къ огню, чтобы онъ не жегъ мертвеца, не разрушалъ его кожи и членовъ, а перенесъ бы его въ жилище отцовъ**. Далѣе, самый образъ жизни молодаго племени не мало способствовалъ такому обычаю: оно, быть можетъ, начинало уже свое великое кочевое движеніе, осѣдлость уступала мѣсто роковымъ стремленіямъ на западъ; а при неосѣдлой жизни умѣстнѣе было сожженіе, чѣмъ погребеніе въ собственномъ смыслѣ. Погребальный обычай сожженія, снятый съ природнаго явленія огненной смерти солнца и подкрѣпленный вѣрованіями о воздушныхъ огненныхъ образахъ душъ, пребывавшихъ въ надземной грозовой сферѣ, также распространился не въ чистомъ, безпримѣсномъ видѣ, но обставился частностями старшаго погребальнаго порядка и такимъ образомъ очутился среди противорѣчій: съ покойникомъ сожигалась и его собственность, хотя немного нужно было наблюденія, что послѣ такого обряда мертвецъ уже не воспользуется ею; остатки сожженныхъ предметовъ полагались вмѣстѣ съ прахомъ въ могилу, мертвецу приносилось покормы, хотя душа отрѣшилась огнемъ отъ плоти и не нуждалась въ

* Они исчислены Пиктетомъ. Les Origines Indo Européennes, II, p. 505—514 и Гриммомъ въ его статьѣ Über das Verbrennen der Leichen. l. c. passim.

** Pictet. Les Origines etc.. II, p. 530, Max Müller. Die Todtenbestattung bei d. Brahmanen прилож. къ Zeitsch. d. d. Morgenland. Gesellsch. IX, 1855, p. XIV—XV.

матерьяльныхъ потребностяхъ. Однимъ словомъ—въ этой области народнаго благочестія, куда ни взглянемъ мы, насъ отовсюду окружатъ противорѣчія младенческой жизни.

Много важныхъ подробностей погребальныхъ обычаевъ заключаютъ въ себѣ брахманскіе ритуалы [сутры]; вовсе не думая относить къ арійской эпохѣ всего, о чемъ говорятъ они, мы представляемъ по нимъ важнѣйшія черты погребенія Индусовъ съ цѣлью объяснительною, какъ пособіе, которое можетъ навести на значеніе заглохшихъ обычаевъ славянскаго язычества.

Обрядъ сожженій тѣла совершался не на открытомъ мѣстѣ, а въ нарочно приготовленной, вырытой могилѣ [—остатокъ болѣе древняго похоронnаго обычая], которую предварительно освящали съ нѣкотораго рода религіозными обрядами, имѣвшими цѣлью прогнаніе злыхъ духовъ: ее окропляли водой съ священной вѣтви [м. б. символъ молніи], три раза обходили костеръ слѣва направо. Трупъ мертвеца къ приготовленному костру привозили коровы, а позади также вели черную корову, которую и убивали на могилѣ: какъ символъ облака—тучи, она должна была пренести душу усопшаго въ горнюю обитель. Въ руки мертвеца влагалась часть мяса, чтобы на пути онъ могъ утишить страшныхъ собакъ, сторожившихъ дорогу; когда не было мяса—въ руки давали хлѣбъ съ тою же цѣлью. Усопшаго окружали мясомъ и покрывали сверху свѣжею снятою кожею коровы [туча]; если онъ былъ воинъ или охотникъ, въ его руки влагали лукъ, родственникъ или слуга бралъ оружіе обратно, натягивалъ стрѣлу и обходилъ кругомъ костра, потомъ онъ ломалъ лукъ и бросалъ обломки на костеръ. На костеръ полагали также различную утварь, которую употреблялъ при жизни усопшій: она должна была служить ему и въ будущей жизни. Костеръ зажигали и раздавалась торжественная погребальная пѣснь, да войдетъ усопшій въ свѣтлый покой блаженныхъ. Живые разстаются съ покойникомъ, проходя мимо мѣста сожженія такъ, чтобы оно оставалось на лѣвой сторонѣ [на западѣ, мѣстѣ захода солнца]. Уходя, не должно оглядываться, потомъ каждый изъ присутствующихъ подвергался извѣстнымъ очищеніямъ. Со-

браніе костей усопшаго совершалось нѣсколько времени спустя по сожженіи, ихъ очищали отъ золы, и прахъ хоронили въ могилу, недоступную водѣ; исполнители обряда уходили, не оглядываясь и снова подвергались очищеніямъ. По истеченіи нѣкотораго времени снова совершалось очищеніе, которымъ окончательно устранялась власть смерти въ домѣ покойника, его кропили водою и на очагѣ зажигали огонь, возлѣ него разстилали кожу быка, и на нее вступали нѣкоторые родственники покойнаго, жрецъ окружалъ огонь съ четырехъ сторонъ кусками дерева и клалъ камень на землю, на сѣверъ отъ очага. За этимъ дѣйствіемъ слѣдовала жертва усопшему. Ведійскіе Индусы приносили усопшему жертву каждый новый мѣсяцъ, по истеченіи же годоваго срока, онъ пріобщался къ сонму блаженныхъ предковъ и уже вмѣстѣ съ ними принималъ участіе въ помшальной трапезѣ потомковъ; только ежегодно въ день его смерти ему приносилась особая жертва. Общія поминки усопшихъ совершались у жертвеннаго очага, къ нимъ приглашались всѣ предки: божественный напитокъ, покормъ и пѣсни приносились къ нимъ огнемъ; когда онъ пожиралъ жертву, никто не сомнѣвался въ присутствіи отцовъ покровителей; живые вкушали молча, не нарушая сустнымъ шумомъ сонма душъ, чтобы они могли насладиться пищею. Такія обыкновенія основывались на твердой мысли, что души усопшихъ иногда оставляютъ небесное жилище и, чувствуя потребность въ пищѣ, влекомые желаніемъ навѣстить дорогую землю и милыхъ спротъ своихъ, прилетаютъ въ прежнія жилища и кормятся благочестивой помшкой живыхъ.

Усопшіе становились богами покровителями потомковъ: въ Ведахъ они носятъ имя Отцовъ, Pitris, божества, властвующія надъ царствомъ смерти [Яма и Ями], были первые смертные, первые люди, пришедшіе въ страну вѣчности; во множествѣ повѣрій индо-европейскихъ племенъ до сихъ поръ еще ярко свѣтитъ эта древняя апотеоза мертвыхъ: ее создало достоинство нравственной природы человѣка, которая не можетъ обойтись безъ любви, благодарности и признательности за прежніе подвиги

предковъ и за тѣ вѣчныя заботы о потомкахъ, какія придавало имъ наивное вѣрованіе древняго человѣчества.

Мы отмѣтили главныя черты арійскихъ воззрѣній на существо души и ея посмертную жизнь, указали предположительно и погребальные обычаи эпохи, первоначальную причину ихъ и тѣ подробности, съ какими встрѣчаются они въ исторически древнѣйшее время. Предъ нами проходитъ цѣлая вереница образовъ и порядковъ, колеблющихся, подъ часъ полныхъ внутренняго противорѣчія: они вполнѣ отвѣчали нравственной природѣ юнаго человѣчества, живой, увлекаемой разнообразіемъ впечатлѣній, богатой воображеніемъ и бѣдной опытомъ и разсудкомъ; но послѣдующее время, время опыта и сознательныхъ отношеній къ жизни—постаралось ли оно упорядочить и примирить несогласія въ воззрѣніяхъ и обычаяхъ, воспринятыхъ по наслѣдству отъ праотцовъ, установило ли однообразіе, постоянство и послѣдовательность погребальныхъ порядковъ? Нисколько! Дальнѣйшее движеніе жизни, вліяніе исторіи измѣнили только немногія частности старыхъ воззрѣній и обычаевъ, они осложнили ихъ новыми прибавками и тѣмъ еще болѣе усилили хаосъ противорѣчій: вся разница между младенческимъ и старѣющимъ язычествомъ заключалась въ томъ, что первое породило разнообразіе представленій и несовмѣстимыхъ обычаевъ по естественному закону жизни, второе держалось ихъ по безотчетному, суевѣрному чувству уваженія къ непонятной старинѣ, первое могло напр. одновременно и сожигать и хоронить покойниковъ въ силу того, что оба способа погребенія согласовались съ его понятіями о смерти и загробной странѣ отцовъ; второе—могло дѣлать тоже по причинѣ совершенно противуположной, потому что оно не понимало ни того, ни другаго погребальнаго обычая, а пользовалось ими по вѣковому преданію.

СЛАВЯНСКІЕ ПОРЯДКИ.

Съ эпохи общей, нераздѣльной жизни племенъ до времени, когда образовалась особая славянская народность, прошло быть можетъ, не одно тысячелѣтіе; но что пережило человѣчество въ данный періодъ времени, то останется на долго еще предметомъ однихъ гаданій.

Мы минуемъ эту, недоступную для знанія, область и войдемъ въ эпоху, когда Славяне начали настоящую исторію и стали извѣстны, какъ отдѣльный народъ съ отдѣльнымъ именемъ, какъ совокупная единица ближайшихъ родственниковъ, имѣющихъ „обычаи свои и законъ отець своихъ и преданья.“

Сравнивая славянскія возрѣнія на существо души и образы посмертнаго ея существованія съ тѣмъ, что отмѣчено нами въ первое время общеплеменной, арійской жизни, мы не увидимъ ни коренныхъ различій, ни слѣдовъ замѣтнаго поступательнаго движенія: только немногія частныя черты представленій указываютъ, что измѣняющая сила времени и жизненныхъ условій не оставалась праздною, что коегдѣ работала и мысль человѣка, пополняя или отвергая старыя, испоконъ вѣка шедшія воззрѣнія и порядки, но общимъ основаніемъ все же служила праотеческая старина, переходившая по наслѣдству чрезъ тысячи поколѣній.

Мы коснемся славянскихъ понятій и представленій о душѣ, смерти и загробномъ мірѣ только въ той мѣрѣ, въ какой это

можетъ служить для уясненія явленій жизни дѣйствительной, погребальныхъ обычаевъ и обрядовъ *.

И для язычника-Славянина понятія жизни и смерти опредѣлялись видимой природой въ ея ежедневныхъ и годовыхъ измѣненіяхъ: утро и вечеръ, весна и зима, свѣтъ и мракъ, теплота (огонь) и холодъ—вотъ обычные образы для представленія жизни и смерти человѣка: они и по сю пору бытуютъ и въ языкѣ и во многочисленныхъ повѣрьяхъ. Какъ природа начинаетъ ежедневную жизнь свою утромъ и оканчиваетъ вечеромъ, одѣваясь сумрачнымъ покоемъ, какъ она съ весною расцвѣтаетъ для жизни и постепенно, съ приближеніемъ зимы, теряетъ силы и погружается въ сонъ и холодъ, такъ и жизнь человѣка, по славянскимъ понятіямъ, имѣетъ свое утро и свой вечеръ и ночь, свою красную весну и свою чорную зиму: при рожденіи возжигается свѣтильникъ жизни, со смертію онъ погасаетъ, и человѣкъ отходитъ въ область черной ночи, засыпаетъ въ ней **: Краледворская рукопись опредѣляетъ жизненный путь съ весны по моранузиму т. е. съ рожденія по смерть [Zab. a Sl.], „už se s nim svečeriva“ говорятъ Чехи объ умирающемъ; жизнь—бодрствованіе, свѣтъ и огонь, смерть—мракъ, холодъ и покой, старость—темнота—синонимы, славянскаго языка и постоянные образы народной поэзіи ***; но какъ природа, умирая, не уничтожается,

* Славянскія языческія представленія о душѣ уже неоднократно были предметомъ ученыхъ изслѣдованій гг. Буслаева [О вліяніи Христіанства на Славянск. яз. стр. 61 и сл., Очерки Народ. поэзіи I, стр. 138 слѣд.], Аѳанасьева [Архивъ истор. юрид. свѣдѣній о Россіи т. III, отд. 6, стр. 3—26 и въ 3 [неизд.] томѣ Поэтическихъ воззрѣній Славянъ гл. XXIV] и І. Пречка [Časop. Českého Musea 1863, стр. 1 sq.]; отсылая читателя за частностями къ этимъ почтеннымъ трудамъ, мы ограничиваемся изложеніемъ важнѣйшаго и только пополняемъ въ нихъ недосказанное.

** См. выше стр. 108, пѣсню Честмиръ и Власлава. Представленіе жизни свѣтильникомъ или просто свѣчей распространено у всѣхъ народовъ, оно дало поводъ ко многимъ суевѣрнымъ гаданіямъ и примѣтамъ.

*** Для обозначенія перехода въ вѣчность всѣ славянскія нарѣчія употребляютъ термины, произведенные отъ индо-европейскаго корня mri, mar, осложняя его иногда приставками, какъ: съ-мрѣть, оу-мрѣти. Первоначальное коренное представленіе нами указано выше, оно видно и изъ запаса другихъ

но только облекается холоднымъ мракомъ и покоемъ, такъ и человѣкъ не гибнетъ *, но только отходитъ на покой, засыпаетъ сномъ **.

Безсмертіе для природы создано наблюденіемъ, безсмертіе для людей рождено чувствомъ человѣка, и если въ нравственной жизни и религіи Славянъ должно признать существованіе опредѣленныхъ понятій, то однимъ изъ важнѣйшихъ должно было быть понятіе о будущей жизни или безсмертіи души: никакая другая мысль не была такою народно-психологическою необходимостью, какъ мысль безсмертія: тогда какъ одни религіозныя понятія стояли на высотѣ чисто нравственныхъ идей, доступныхъ и сознаваемыхъ немногими, а потому лишенныхъ силы общенародной необходимости и лишь случайно входившихъ въ дѣйствительность; другія же держались въ жизни по преданію, въ образахъ безотчетнаго вѣрованія, часто заглохшаго или готоваго заглохнуть, понятія о загробной жизни, вытекая изъ неизбѣжнаго, постоянно дѣятельнаго закона смерти и чувства любви къ близкимъ усопшимъ, никогда не теряли живаго значенія, должны были сохраняться и поддерживаться непрерывно. Мы не хотимъ сказать, что каждое отдѣльное представленіе, каждый обычай, относившійся къ области понятія безсмертія и загробнаго существованія, всегда имѣлъ ясный и опредѣленный смыслъ для язычника-Славянина, нѣтъ—традиціонная безотчетность господствовала и здѣсь, какъ въ представленіяхъ, такъ и въ обрядахъ; но въ основаніи ихъ лежало твердое, почти догматическое — понятіе о безсмертіи, и когда послы кн. Игоря скрѣпляли свой

родственныхъ славянскихъ словъ: мръ-знути, мръ-кнути итд. Связь понятій смерти съ холодомъ и мракомъ довольно обстоятельно изслѣдована г. Потебней въ его сочин. О нѣкоторыхъ символахъ въ славянской народной поэзіи, X. 1860, стр. 36, 53 и слѣд.

* Идея конечнаго уничтоженія, кажется, была чужда языческому міру: славянскія слова гыбнути, гынути=погибать, судя по другимъ терминамъ одного происхожденія: гыбати, гнути, обозначали только упадокъ, склоненіе [солнца и] жизни человѣка: равнымъ образомъ тоже значеніе имѣетъ глаголъ пасти, про-падать.

** Отсюда имена покойникъ, усопшій=мертвецъ.

мирный договоръ съ Греками религіозно-юридическою клятвою, что нарушители его „да будутъ раби въ сь вѣкъ и въ будущій“, они говорили совершенно въ духѣ славянскаго язычества, когда воины Святослава, по свидѣтельству Льва Діакона *, не надѣясь на спасеніе, предавали сами себя смерти, они вѣрили, что чрезъ это избѣгнутъ позорной повинности быть рабами своихъ побѣдителей на томъ свѣтѣ [ἐκ τῶν σωμάτων διάξευξιν τῶν ψυχῶν ἐν ᾅδου τοῖς ἀυθένταις ὑπηρετεῖν]; когда напротивъ, Титмаръ приписываетъ Славянамъ [балтійскимъ] понятіе, что съ временною смертью оканчивается все бытіе человѣка, онъ говоритъ, какъ христіанинъ, искавшій въ язычествѣ христіянскаго догмата воскресенія мертвыхъ **.

Ни въ какую эпоху славянскаго язычества мы не можемъ предположить присутствія мысли о совершенномъ уничтоженіи за гробомъ, иначе пришлось бы не только отвергнуть всѣ показанія древности, но и отказать славянскому племени въ существенныхъ человѣческихъ потребностяхъ, въ обычныхъ путяхъ нравственнаго развитія.

Во всемъ организмѣ славянской рѣчи въ ея мелкихъ развѣтвленіяхъ присутствуетъ слово душа съ существительнымъ, конкретнымъ смысломъ предмета матерьяльнаго, отдѣльнаго отъ тѣла. Слово идетъ отъ древне-арійскаго корня dhu *** agitare: посредствомъ образовательнаго суффикса х происходитъ духъ, въ женской [предполагаемой] формѣ—духja и отсюда, съ перемѣной гортанной въ шипящую,—душа=слово въ слово движущая [ся?], летящая; въ древне-славянскомъ языкѣ слово имѣетъ конкретный смыслъ дыханія, жизненнаго вѣтра—πνοή, halitus и отвлеченное ψυχή; во всѣхъ прочихъ

* См. выше. стр. 83. Ссылаясь просто на страницы, мы будемъ разумѣть предыдущій текстъ изслѣдованія.

** Выше стран. 87—89 изслѣдованія.

*** Глаголы дмiж дъмж идутъ отъ другаго, хотя по значенію родственнаго, корня dam. Подробное перечисленіе родственныхъ индо-европейскихъ словъ читатель найдетъ у Дифенбаха: Lexicon Comparat. II, 617—618, а лингвистическій разборъ у Потта: Wurzel-Wörterbuch d. Ind. g. Spr. II, [1867], p. 1072 sq.

нарѣчіяхъ слово удержало матерьяльный смыслъ преимущественно въ тѣхъ выраженіяхъ, которыми живописуется кончина жизни: человѣкъ испускаетъ духъ, выпускаетъ, отдаетъ душу, душа выходитъ, улетаетъ, выскакиваетъ изъ тѣла, положить душу, duši wypuditi, duši na jazyku, na pysku mjti, душу брать съ бѣлыхъ грудей, душа въ него вступила [=ожилъ см. П. С. рус. Л. I, 111], у меня душа не на мѣстѣ* итд.; въ Краледворской рукописи молотъ Забоя выбилъ [wyrazi] душу у Людека и занесъ ее на пять ступней въ войско, въ другомъ изъ стихотвореній ея: душу юноши также выбиваетъ изъ тѣла молотъ врага [Jelen]. Такія выраженія были бы невозможны, еслибы съ понятіемъ души не соединялся матерьяльный образъ, и простой народъ до сихъ поръ воображаетъ душу, какъ существо, которое можетъ гдѣ нибудь сѣсть или стать, за что нибудь ухватиться, которое можетъ имѣть нужду въ пищѣ и питьѣ [срав. стр. 147]**.

Образы, въ какихъ Славяне-язычники представляли себѣ душу усопшаго—тѣже, какіе мы указали въ арійской старинѣ: душа - дыханіе, „дымецъ малъ“, вѣтеръ и согласно съ этимъ—легкое, крылатое существо: въ сербской народной поэзіи постоянный эпитетъ души — легкая, лака душа [въ пѣсняхъ: „то изусти, лаку душу пусти“]; по сербскимъ повѣрьямъ есть люди, изъ которыхъ во время сна выходитъ духъ=вѣдогонья*** и летаетъ по горамъ, ломая деревья и метая камни; въ Краледворской рукописи [см. выше, стр. 108] души убитыхъ летаютъ по деревьямъ, душа Власлава также вылетѣла на дерево, въ чешской Александреидѣ души павшихъ въ битвѣ летѣли густо, какъ роспущенное стадо; въ произведеніяхъ славянской народной поэзіи и преданіяхъ—представленія летающихъ душъ очень обыкновенны †. При такомъ воззрѣніи, естественно представить душу птицею, мотылькомъ или бабоч-

* См. Словари Востокова, Юнгмана, Линде и Даля sub voce.

** Пречекъ въ Časopis Musea kr. Česk. 1863, p. 4—5.

*** В. С. Караджић. Живот и обичаји народа српског. Б. 1867, стр. 215 cf. Rječnik s. v.

† Пречекъ въ Časopis'ѣ, l. c.

кою: по сербскимъ повѣрьямъ душа вѣщицы вылетаетъ изъ нея и становится лепиремъ [мотылькомъ] или курицей *, въ ярославской губерніи душечкой называется дневная бабочка, по болгарскимъ повѣрьямъ—душа, по выходѣ изъ тѣла, летитъ въ видѣ бабочки или птички и садится на ближайшее дерево**. Душа человѣка—существо небольшое и, подобно птицѣ—женскаго рода: всѣ славянскія нарѣчія преимущественно любятъ называть ее уменшительными именами: душки, душицы, душички, она не видима для глазъ смертнаго, ее видятъ только птицы и звѣри [Крал. ркп.], какъ существа ей сродственныя по природѣ. Слѣдуя древнимъ, праотеческимъ воззрѣніямъ [стр. 172], и славянскія повѣрья представляютъ душу усопшаго въ видѣ огня или огненнаго существа [=молніи]: по русскому преданію—если женщина сильно будетъ убиваться по умершемъ, то онъ станетъ летать къ ней въ видѣ огненнаго змѣя, бѣлоруссы называютъ блуждающіе огоньки одноглазными малютками; представленіе душъ въ видѣ блуждающихъ огней распространено въ повѣрьяхъ Лужичанъ, Чеховъ и Русскихъ***; еще обычнѣе у Славянъ представленіе души въ образѣ звѣзды небесной свѣчи: звѣзда падаетъ—человѣкъ умираетъ на землѣ, „свѣча чья нибудь погасла“ [=кто нибудь умеръ] говорятъ приморскіе

* В. С. Караджић. Живот etc., 211.

** Сообщено Л. Каравеловымъ.

*** Ст. Аристова въ Духѣ Христіанина, 1861—2, Дек. стр. 269. Афанасьевъ: Поэтич. воззрѣнія Славянъ на природу, т. III, гл. XXIV; Лужичане называютъ блудящія души—błudniki, błudne swieczki. Haupt-Smoler Prózniсki sersk. l. II. L. 1843, p. 266, Pannach въ Lausizische Monatsschrift 1797, II, p. 747; нат. Кральмусъ [Staročeske pověsti etc. P. 1851, III, p. 26 not.] излагаетъ слѣдующимъ образомъ суевѣрный взглядъ Чеховъ на существо души: каждый человѣкъ—говорятъ—имѣетъ на небѣ свою опредѣленную звѣзду, и когда прійдетъ конецъ ея [večer], она слетаетъ на землю, а человѣкъ умираетъ и отправляется къ горнюю область. Его жизнь подобна горящей свѣчѣ: на землѣ гаснетъ, а на небѣ зажигается, душа должна оставить тѣло на землѣ и отлетѣть на небеса въ образѣ птички или голубка, потому—говорятъ—по заходѣ солнца, когда стихнетъ церковный звонъ, на кладбищахъ летаютъ огненныя души, какъ голуби: онѣ разлучаются съ живыми. Говорятъ также, что блудящіе огоньки [světylka, bludičky]

Сербы, когда звѣзда катится по небу и гаснетъ*. Это повѣрье было когда-то общераспространеннымъ въ славянскомъ язычествѣ и связывалось съ вѣрованіемъ въ дѣвъ судьбы, Рожеицъ или Судичекъ, назначающихъ человѣку его долю.

Многочисленныя повѣрья указываютъ, что Славянинъ-язычникъ поставлялъ свои представленія о душѣ въ ближайшую связь и съ растительною природою: деревьями и цвѣтами, въ которые переходили или превращались души умершихъ и живыхъ людей: народная славянская поэзія и до нынѣ полна образами такихъ превращеній въ звѣрей, птицъ и растенія**; но это—не метемпсихозъ въ общепринятомъ смыслѣ слова, а зародыши его, которые остановились на первомъ возрастѣ и не сложились въ систему. Основаніемъ для мысли о переходѣ душъ въ міръ животныхъ и растеній послужило столькоже младенческое наблюденіе надъ жизнью природы, умомъ и инстинктомъ животныхъ, сколько вѣрованіе, что оставляя тѣло, душа человѣка переселялась въ горнюю воздушную область, гдѣ и облекалась въ фантастическіе образы небесныхъ звѣрей, птицъ и растеній.

суть души усопшихъ некрещеныхъ дѣтей: они должны вынести здѣсь покаяніе, прежде чѣмъ взойдутъ на небо. Cf. Grimm. Deutsch. Myth. [1854], p. 869. Представленіе души въ образѣ мыши [=огненной] см. у Grohmann'a Apollo Smintheus Pr. 1862, p. 20—2. Ejusdem, Sagenbuch aus Böhmen, P. 1863, p. 232, cf. выше [у Кадлубка], стр. 107.

* Arkiv za povjestnicu jugoslaven. Z. 18 63 t. VII, p. 224. Grohmann. Aberglauben aus Böhmen etc.. P. 1864, p. 31. Щаповъ. Очерки народнаго міросозерцанія. Ж. М. Нар. Просв. 1863 г. № 7, стр. 20 sq. По болгарскому повѣрью—звѣзда родится и умираетъ вмѣстѣ съ человѣкомъ, чтобы убить человѣка, вѣщицы обманываютъ его звѣзду, снимаютъ ее на землю и гасятъ въ колодцѣ. сооб. Л. Каравеловъ.

** Факты объ этомъ изъ чешскихъ пѣсенъ собраны у Пречка, Časopis čes. M. 1863, 8—10, изъ малорусскихъ—у г. Костомарова въ его соч. Объ историческомъ значеніи русской народной поэзіи. X. 1843, стр. 42 — 89 и Славянская Миѳологія. Кіевъ, 1847, стр. 64—70; Срав. Сушиль: Moravské národní písne. 1860, p. 99, 116, 149, 137, 394, Метлинскій: Южнорусскія пѣсни, стр. 286—7, 290 sq. et passim, Миладиновцы: Български народни пѣсни. Б. 1861. стр. 140; Valjavec: Narodne pripoviedke. 1858, стр. 15—16, сербскія повѣрья у Вука Стефановича: Живот и обичаје etc.. p. 224 и въ пѣсняхъ и сказкахъ Приповијетке.. № 32.

Наконецъ, отмѣтимъ и антропоморфическія представленія души: они столь же обычны въ славянскомъ язычествѣ какъ представленія стихійныя, зооморфическія: полагая душу небольшимъ существомъ, естественно представить ее въ образѣ небольшаго ребенка или карлика, таковы напр. малорусскія мавки, лужицкіе людки, чешскіе—шетки [šetek cf. Mater Verborum], кашебскіе — кроснята итд., о нихъ мы еще будемъ имѣть поводъ говорить впослѣдствіи*.

По понятіямъ Славянъ душа пребывала во время жизни человѣка въ его груди или горлѣ, выходила же устами, отсюда въ древне-славянскомъ языкѣ горло иногда называется душникъ,** а въ русскомъ—именемъ души иногда обозначается ямочка на шеѣ, надъ грудною костью, гдѣ именно, по мнѣнію народа, живетъ душа [Даль. Т. Сл. s. v.]; въ Краледворской рукописи мы находимъ нѣсколько мѣстъ, доказывающихъ это воззрѣніе:„ a wyjde duša [Власлава] z ŕwucej huby, wyletě na drwo..., uderi [врагъ] těžnym mlatem w prsy... wyrazi z junose dušu, dušicu, sie wyletě pěknym tàhlym hrdlem, z hrdla kràsnyma rtoma [Jelen], въ Словѣ о Полку Игоревѣ о Ярославѣ говорится, что онъ„ изрони жемчужную душу изъ храбра тѣла чрезъ злато ожерелье; въ связи съ этимъ понятіемъ образовались и вышеприведенныя выраженія: „имѣть душу на языкѣ или на губахъ.“

Представляя душу въ стихійныхъ образахъ вѣтра, огня и и звѣзды, въ звѣриныхъ формахъ крылатой птицы, летучаго насѣкомаго или небеснаго животнаго, Славянинъ язычникъ не отступилъ отъ праотеческихъ воззрѣній и въ своихъ понятіяхъ о мѣстѣ дѣйствія и пребыванія душъ, разлучившихся съ тѣломъ: они отлетали въ сѣеру надземную, воздушную; но прежде чѣмъ войти въ подробности этого предмета, необходимо коснуться понятій о смерти и переходѣ въ вѣчность.

* Въ дополненіе ко всему этому укажемъ, что народныя понятія связываютъ существо души съ тѣнью [за тѣломъ слѣдуетъ тѣнь душа, человѣкъ безъ тѣни—не имѣетъ и души] и яйцомъ, въ которомъ заключенъ зародышъ жизни. Послѣднее встрѣчается преимущественно въ сказкахъ.

** Miklosich. Lexicon palaeoslov. sub voce, Описаніе рки. Синод. библ. т. III [М. 1859], стр. 460.

Не смотря на твердость вѣры въ загробное существованіе Славянинъ соединялъ съ понятіемъ Смерти тяжелыя, нерадостныя представленія: въ его народной поэзіи Смерть никогда не является въ свѣтломъ, успокоительномъ образѣ; напротивъ—она представляетъ постоянный и единственный трагическій мотивъ ея; такимъ характеромъ запечатлѣны напр. обычныя поэтическія уподобленія Смерти-брачному обряду, смертнаго одра—брачному ложу, новоселья могилы—новому супружескому хозяйству*: ихъ создало не одно внѣшнее сходство понятій, но и глубокое скорбное чувство внутренней противоположности. Въ жизни практической—Смерть знаменуется губительнымъ вліяніемъ: до чего коснулась рука ея, то несетъ за собою слѣды гибели и потому требуетъ уничтоженія или очищенія. Такая мысль о разрушительномъ, тлетворномъ вліяніи Смерти создала много повѣрій, она отразилась, какъ увидимъ, и въ погребальныхъ обыкновеніяхъ.

Смерть, а равно и болѣзнь, по понятіямъ Славянъ, насылались невѣдомою силою или божествомъ, „од бога од старого крвника“**; сообразно этому взгляду Смерть и болѣзнь олицетворялись въ страшныхъ образахъ демоническихъ старухъ [Морена, Мара, Морија, Куга, Смертница итд.], которыя предвѣщаютъ кончину человѣка, или же сами поражаютъ его смертнымъ ударомъ: какъ ни сильна была вѣра въ будущую жизнь, она не устраняла трепета предъ ея тайной, и если въ славянскихъ нарѣчіяхъ существуетъ много ласкательныхъ наименованій Смерти***, то они выражаютъ не естественное чувство любви къ этой страшной гостьѣ, а желаніе наружнымъ привѣтомъ снискать ея располо-

* См. напр. Метлинскій. Южно-русскія пѣсни, Кіевъ 1854, стр. 19, 424, 448; В. С. Караджић. С. Н. Пјесме I, № 660, II, № 9.

** Почему болѣзни носятъ слѣдующія наименованія: божа рука-первый ударъ, божа рана-моръ, повѣтріе; божій бичь или божья мочь-падучая, богине-оспа. Bernhardi. Bausteine z. Slav. Mythol. въ Jordan's Slavische Jahrbücher. 1843, № 5, стр. 342. Когда кто подвергся удару, Лужичане говорятъ: „его коснулась божья рука“.

*** Русскія: смёртошка, смёртушка; чешско-моравскія: mila smrti, mila smrtnička, mila stařeno, čekanko.

женіе и отвратить грозящіе удары. Вообще, кончина человѣка представлялась живому чувству язычника—борьбой или битвой между Жизнью и Смертью; послѣдняя какъ бы съ боя отымаетъ дорогой даръ земнаго бытія, котораго никто не уступаетъ безпрекословно; отсюда вышло олицетвореніе Смерти грознымъ воинственнымъ существомъ, оно является внезапно и пресѣкаетъ нить жизни*.

Смерть полагаетъ предѣлъ земной жизни человѣка, она разрѣшаетъ, развязываетъ узелъ или нить существованія, и кажется, что слова: кончина, судъ и судьба, употребляющіяся въ языкѣ для обозначенія смерти, имѣли встарину именно такое, а не иное знаменованіе: конъ [позд. чинъ]=отрѣзанный предѣлъ, кончина=отрѣзанная нить жизни, судъ же и судьба развязка, разрѣшеніе, расплетеніе; позднѣе эти термины получаютъ уже болѣе отвлеченный смыслъ**.

Со смертію душа отправляется въ иную, далекую область, потому переходъ въ вѣчность, какъ въ старину, такъ и нынѣ, обозначается описательнымъ выраженіемъ далекаго пути: въ этомъ смыслѣ говорилъ Владиміръ Мономахъ своимъ дѣтямъ, что онъ стоитъ „на далечи пути“ [Лавр. 100]; по малорус. поговоркѣ: Смерть—неминующая дорога, рус област. [арх.] странствовать значитъ хворать, удорожить=довести кого нибудь побоями до смерти, въ сербскомъ причитаніи къ мертвому обращаются съ вопросомъ: „ђе ћеш господаре, на томъ тамо

* Въ Сербскомъ яз. предсмертная агонія живописуется борьбой съ душею, Пјесме, II, p. 113, ver. 260, p. 188, ver. 63—4. Олицетворенія Смерти въ образѣ стрѣльца или косаря нерѣдки въ славянскихъ сказкахъ и преданіяхъ.

** Польск. konać, konanie=умирать, чеш. рус. слов. кончина=смерть и предѣлъ какой нибудь земли, новгор. конецъ. Судъ нашелъ на него=смерть пришла [П. С. р. л. I. 63]; Суда божія [=смерти] не минути, на Судъ привести—въ Сл. о П. Игоревѣ; не къ Суду пришло=не къ смерти [Рыб. пѣсни, III, 27, 31]. Первоначальное этимологическое значеніе слова судъ явствуетъ изъ родственныхъ нѣмецкихъ: готск. Sundro, древ. в. н. Suntari, нынѣш. sondern, древнесѣвер. Sundra=dissecare, discerpere, отдѣлять, развязывать, разрѣшать [узы?]; значеніе же слова конъ ясно и изъ славянскаго запаса: по-чинъ, о-чинить, кончитый=итд. Корень будетъ Кап—колоть, рѣзать, прекращать существованіе.

путу далекоме оклено се никадъ не долази"; Словинцы также причитаютъ надъ умершимъ отцемъ: „na dalek mi ti put ode s̀ kog te neću dopogledat," въ чешскомъ: „na daleku cestu se strojiti"=умирать, душа на пути=человѣкъ умираетъ*. Смерть уносила усопшихъ въ страну отцовъ: въ пѣснѣ о Забоѣ два раза упоминается объ отшествіи къ отцамъ въ смыслѣ смерти [„Otčik zaide k otcem" v. 26; „i tridesět ich otide k otcem" v. 138]; равносильное этому выраженіе встрѣчаемъ и въ „Повѣсти врем. л.": приближитися или приложитися ко отцемъ и дѣдомъ [Лав. 93, 185], и въ нынѣшнемъ чешскомъ: „k velikemu hejnu se přidružiti".

Для обозначенія человѣка, постигнутаго судьбою, умершаго, славянскія нарѣчія преимущественно употребляютъ термины, произведенные отъ корня mri [san. mrita mortuus]: мьрътвъ,—вьцъ, мертвый, слов. mertew, серб. мртав, чеш. mrtv,—e c,—ola, mrcha, пол. martwy итд., что этимологически значитъ недвижимый, окоченѣлый, холодный**; далѣе,—покойникъ, усопшій, значеніе которыхъ пояснено нами выше; трупъ,—іе собственно убитый, отъ корня trup=ferire, occidere; въ нв. болгарскомъ слово до сихъ поръ бытуетъ въ древнемъ знаменованіи погибшаго исключительно насильственною смертью, въ другихъ же нарѣчіяхъ—со значеніемъ вообще мертваго; стьрвь, стерво -въ нынѣшнихъ славянскихъ нарѣчіяхъ въ унизительномъ смыслѣ дохлаго животнаго, въ древне-славянскомъ—для обозначенія трупа-cadaver; вѣроятно въ древности терминъ относился и къ человѣку, какъ показываетъ русское стербнуть=терпнуть, замирать и родственное др. вер. нѣм. sterban, sterben; но первоначальный смыслъ его теменъ; въ польскомъ употребляется еще слово zwłoki [съвлъкы], равносильное русскому останки, какъ будто бы внѣшняя одежда, оставленная отлетѣвшей душой***. Замѣчательно то нравственное

* В. С. Караджић. Ковчежић за историју, језик и обычаје Срба. В. 1849, p. 103, Arkiv za povjestnicu jugoslav. II, 2, стр. 363. Čelakovsky. Mudroslovi narodu slovanského, P. 1852, p. 586.

** Срав. въ Кіевск. лѣтописи [П. С. р. л. II, стр, 131] „уязвиша Игоря въ руку и умъртвиша шюйцю его".

*** Терминъ навье—объясняется ниже.

наименованіе, которое даетъ русскій народъ своимъ покойникамъ: онъ называетъ ихъ родителями безъ различія возраста, какъ бы въ той мысли, что всякій умершій становится предкомъ покровителемъ своей семьи или рода—племени. О значеніи слова мощи мы имѣли поводъ говорить выше [стр. 130].

Понятіе о матерьяльномъ существѣ души человѣка условливаетъ необходимость другаго понятія, о загробномъ ея существованіи, и у Славянъ-язычниковъ оно выражалось съ тѣмъ разнообразіемъ и съ тѣми же противорѣчіями, какъ и ихъ у арійскихъ праотцовъ: вѣря, что покойникъ продолжаетъ жизнь въ гробѣ, они тѣмъ не менѣе — отдѣляли существованіе души отъ тѣла и назначали особую область для ея пребыванія и дѣйствія.

Слѣды древней вѣры въ матерьяльную жизнь мертвецовъ ясно видны изъ многихъ произведеній славянской народной поэзіи: отвѣчая на призывы родственнаго чувства или необходимости, усопшіе часто прерываютъ свой могильный сонъ и выходятъ изъ жилищъ или подаютъ свой голосъ, чтобы попросить живыхъ о какой либо услугѣ и дать имъ наставленіе; особенно трогательны въ такомъ положеніи образы матери, оставившей сиротъ, и разлученныхъ любовниковъ: народное чувство иногда любитъ возвращать ихъ къ прежнимъ минутамъ земнаго бытія, земныхъ привязанностей и сладкихъ заботъ; на такомъ вѣрованіи основанъ обычай вызыванія душъ усопшихъ, который мы замѣтили у Козьмы Пражскаго [стр. 103]. Могила—жилище усопшаго*, но мрачное и безрадостное: сырая земля и камень налегли на сердце, руки и ноги замерли, глаза сомкнулись—вотъ образы, какими обыкновенно рисуетъ мертвецъ свою жизнь въ отвѣтъ на земные призывы, онъ не можетъ подняться и принять участіе въ горѣ или радостяхъ своихъ близкихъ. Еще яснѣе раскроется намъ вѣрованіе въ посмертную жизнь усопшихъ при разсмотрѣніи обыкновеній, сопровождавшихъ ихъ погребеніе и поминки.

* Отчего гробъ и называется домомъ, домовищемъ, домовиною; итти домой въ нѣкоторыхъ мѣстахъ русской земли значитъ умереть, см. Буслаевъ: письмо къ пр. Соловьеву, приложенное при первомъ изданіи 2-го т. Исторіи Россіи съ древнѣйшихъ временъ, стр. 20.

Рядомъ съ этимъ, первобытнымъ и грубымъ, представленіемъ было и другое, по которому душа, существо воздушное, вѣтеръ, птица или огонь, оставляетъ тѣло и отлетаетъ въ воздушную область: выше [стр. 86] мы имѣли уже поводъ отмѣтить чешское выраженіе: души на зеленомъ лугу пасутъ [или пасутся?] пѣтушковъ и объяснили его въ смыслѣ грозовой воздушной сферы, гдѣ пребываютъ души усопшихъ; другія чешскія выраженія, обозначающія кончину, указываютъ на тоже самое представленіе: душа „съ дикими гусями [миѳическое обозначеніе плывущаго облака] свѣтъ стережетъ", она „съ Мелюзиной [литературное замѣненіе древней облачной бѣлой дѣвы или облака] соль лижетъ*". Когда Краледворская рукопись говоритъ о черной ночи, въ которую Морана усыпила [или прогнала] Власлава [стр. 108], то здѣсь можно разумѣть не простое, описательное обозначеніе смерти, а донесенный языкомъ отголосокъ древняго миѳическаго представленія о покрытой облаками, туманной странѣ усопшихъ; равнымъ образомъ эпическій мотивъ души, которая порхаетъ по деревьямъ—въ древности могъ имѣть болѣе широкій смыслъ пребыванія души въ сферѣ воздушной, на небесныхъ деревьяхъ [облакахъ]; народныя повѣрья, подъ вліяніемъ локализаціи, представляютъ новорожденныхъ младенцовъ сидящими на деревьяхъ**, на вѣтвяхъ играютъ и Мавки-Русалки, которыя первоначально были облачными олицетвореніями душъ усопшихъ, впослѣдствіи же получили значеніе рѣчныхъ и лѣсныхъ существъ. Понимая облака, какъ небесныя горы, фантазія помѣщала въ нихъ и души усопшихъ: по преданіямъ многихъ славянскихъ племенъ—Мавки, Вилы, Людки, Кроснята, эти поэтическія олицетворенія душъ—живутъ въ горахъ или въ горныхъ пещерахъ, въ горы же уходятъ и богатыри русскіе при своей по-

* Grohmann. Aberglauben aus Böhmen. P. 1864, p. 234; Hanuš. Děva zlat. bohyně Slovanův, P. 1860, p. 4.

** Такъ въ нѣкоторыхъ мѣстахъ Малороссіи о новорожденныхъ младенцахъ говорятъ, что они найдены сидящими на деревьяхъ. cf. Пречекъ въ Časopis'ѣ. l. c. p. 4—5. Индо-европейское происхожденіе этого представленія прекрасно объяснено Куномъ въ его соч. Herabkunft des Feuers. B. 1859, p. 70, 235 и его же: Sagen, Gebräuche etc. aus Westfalen I, 1859, p. 240—1.

гибели *; въ моравской пѣснѣ о судномъ днѣ—испуганныя души усопшихъ садятся на горы, прося ихъ овлажить сердечко въ нихъ **. Вообще, въ поэтическихъ преданіяхъ славянскаго язычества, какъ и въ преданіяхъ другихъ родственныхъ племенъ, почти нѣтъ такихъ образовъ, которые, олицетворяя явленія воздушной природы, не связывались бы, прямо или косвенно, съ представленіями душъ усопшихъ и не принимали бы въ себя ихъ особенностей; населивъ воздушную сферу душами, язычникъ заставлялъ ихъ раздѣлять судьбу природы: онѣ воплощаются въ ея образы и дѣйствуютъ, какъ элементарные духи огня, вѣтра, тучъ итд.,

Но какъ разнообразіе природной жизни отражалось въ умѣ и фантазіи человѣка-младенца измѣнчивымъ разнообразіемъ представленій, такъ и судьба міра усопшихъ и мѣсто ихъ пребыванія не имѣли въ его понятіяхъ строго опредѣленнаго, установившагося характера. Страна усопшихъ въ славянскихъ нарѣчіяхъ носитъ названія: рая, нави и пекла.

Этимологія слова рай указываетъ на понятіе солнечной, воздушной области: корень raj, отъ котораго оно происходитъ, обозначалъ первоначально впечатлѣніе небеснаго блеска, небеснаго моря, свѣтлой облачной страны; въ такомъ смыслѣ терминъ употребляется въ Ведахъ***, и преданія славянскаго язычества подтверждаютъ это знаменованіе. Рай, Ирій, Вырій†, по преданіямъ Чеховъ и Хорутанъ, былъ жилищемъ Солнца=Хорса, Кърта††, оно ле-

* L. Siemieński. Podania, Legendy. P. 1845, p. 123—4: Wahylewič въ Časopis'ѣ česk. M. 139, p. 59; Arkiv za pov. jugoslav. I [1851], p. 90 sq ; Гильфердингъ въ Этнографическомъ Сборникѣ, V, [1862], 149.

** Sušil. Moravske národni pisně. 1853, p. 42.

*** Обстоятельное изслѣдованіе о значеніи этого лингвическаго корня можно найти въ статьѣ M. Müller'a въ Zeitschrift für vergl. Sprachforsch. t. XII [1862] pag. 27—30.

† Ирій и Вырій только иныя лингвистическія формы слова рай, прямо происшедшія отъ того же корня, только въ иной формѣ arj. Санскр. svarga =рай, небо не безъ основанія можно относить сюда же: su—arj—прекрасно-свѣтлое небо.

†† Ст. г. Срезневскаго. Объ обожаніи солнца у др. Славянъ. Ж. М. Нар. Просв. 1846 № 7, стр. 50.

житъ за моремъ [воздушнымъ] или среди моря на твердомъ островѣ [рус. Буянъ]; сюда отходитъ Солнце, окончивъ свое дневное шествіе, здѣсь царствуетъ вѣчное лѣто, цвѣтетъ вѣчная зелень, сюда скрывается зимою вся жизнь природы и улетаютъ птицы, здѣсь хранятся сѣмена, приносимыя на землю, здѣсь же обитаютъ души предковъ и души людей, еще не рожденныхъ. По нѣкоторымъ преданіямъ это блаженное жилище душъ находится на высокой стеклянной или желѣзной горѣ [образъ свѣтлаго облака или голубаго небеснаго свода] и представляется зеленымъ лугомъ или цвѣтущимъ садомъ, полнымъ блаженства и обилія*.

Тоже представленіе соединялось, вѣроятно, и съ понятіемъ нави: въ старинныхъ памятникахъ славянской письменности [древне-славянскихъ, русскихъ и чешскихъ] это слово нерѣдко употребляется для обозначенія страны усопшихъ, навь, навье = мертвецъ, пришлецъ съ того свѣта, унавити умертвить**; древній корень слова до сихъ поръ остается гадателенъ***, но, кажется, онъ долженъ былъ обозначать представленіе воздушнаго моря: на это указываетъ лингвистическое сходство нави съ родств. nâva, νηο, navis = корабль и съ корнемъ пар, откуда лат. Nep-tûnu-s и nimb-u-s = облако. Облачное пребываніе усопшихъ видно и изъ того, что въ чешскомъ Велесова [бога тучепокровителя] страна помѣ-

* Срав. выше, стр. 77. Срезневскій. l. c. p. 43; Аѳанасьевъ. Времен. Общ. ист. и древн. к. 9 [1851], стр. 11 слѣд.; Шейковскій. Бытъ Подолянъ, К. 1860, II, 24; Срав. также новгородское предание о земномъ раѣ на высокой горѣ, окруженномъ свѣтомъ самосіяннымъ и исполненномъ ликованія, въ Соф. Временникѣ, I, М. 1820, стр. 330 [посл. арх. Василія къ Ѳедору].

** Востоковъ и Miklosich—Словари ц. сл. яз. sub voce навь; Jungmann: Slownik sub. v. nava, unaviti; Даль. Тлк. Сл. п. сл. навь. Въ п. болгар. навякъ = птица, въ которую обращаются умершіе дѣти.

*** Такимъ корнемъ во всякомъ случаѣ нельзя признать nac или др. nak = necare, cf. νέκυς, какъ принимаютъ первые европейскіе лингвисты [Боппъ, Поттъ, Кунъ, Курціусъ и др.], ибо тогда будетъ необъяснимъ переходъ к—ç въ гот. и и слав. в; нѣтъ причинъ также считать славянское слово заимствованнымъ отъ Готовъ [Miklosich. Fremdwörter in d. Slavisch. Sp. p.

щается за моремъ *; народныя пословицы говорятъ о покойникахъ, что они находятся по той сторонѣ рѣки или моря [млр. по тимъ боцѣ], въ малорус. пѣснѣ дѣвушка проситъ Ангела поплыть „до батенька [умершаго] по морю“ и принести отъ него вѣсти**. Потому—нельзя сомнѣваться, что мѣстопребываніемъ душъ усопшихъ, по народнымъ понятіямъ, была сѳера воздушная, солнечная и облачная страны. При полной жизни и веселіи природы и жизнь предковъ представлялась уму Славянина-язычника—радостною, но когда мрачныя тучи облегали небо, онъ приходилъ къ мысли о мукахъ, которыя терпятъ души и отсюда, кажется, возникло понятіе о сумрачной странѣ [черной ночи] усопшихъ и о пеклѣ.

Лишеннымъ основанія, кажется, должно признать мнѣніе тѣхъ славянистовъ***, которые приписываютъ слову пекло—чужеземное, нѣмецкое† происхожденіе: противъ этого говорятъ и индоевропейская древность корня и широкое распространеніе термина почти у всѣхъ славянскихъ племенъ††. Слѣдуя лингвистическимъ указаніямъ, позволительно думать, что слово пекло въ далекой языческой старинѣ не имѣло того исключительнаго смысла мѣста загробной муки, съ какимъ оно является въ преданіяхъ и суевѣріяхъ: корень рак [сан. paç.] обозначалъ просто дѣй-

41]. Превосходную лингвистическую критику всѣхъ доселѣ бывшихъ мнѣній представилъ Гаттала въ статьѣ „Původ gotskeho naus a slovanskeho navi“ въ журн. Krok, 1864, pag. 166—172, 211—214. Авторъ производитъ слово отъ корня nu, что и совершенно вѣрно относительно славянской области, но въ арійскомъ значеніе этого корня не согласуется съ понятіемъ слав.—готск. нави.

* Jungmann. Slownik, V, p. 57.

** Сементовскій. О праздникахъ у Малороссіянъ, въ Маякѣ, 1843, т. XI, к. 21-ая, стр. 63.

*** Копитара [въ Glagolita Clozianus. W. 1836, p. lX, XXIII] и Миклошича [Die Fremdwörter in den Slavischen. Spr. W. 1867, p. 49].

† Противъ нѣмецкаго происхожденія слова возражаетъ Я. Гриммъ въ своей рецензіи Копитаровой Глаголиты: Götting. gelehrte Anzeigen 1836, № 34—5, p. 331.

†† Обстоятельный лингвистическій разборъ слова и его распространеніе по славянскимъ нарѣчіямъ читатель найдетъ въ книгѣ г. Бодянскаго: О времени происхожденія славянскихъ письменъ. М. 1855, стр. 238—242.

ствіе небесной теплоты, солнечныхъ лучей, небеснаго огня. Пекло область горняя, гдѣ дѣйствуетъ небесная теплота и огонь; нетвердыя понятія древнихъ язычниковъ могли помѣщать души усопшихъ въ пеклѣ безъ всякой мысли о мукахъ, могли они соединять съ пекломъ и представленіе о мученіяхъ, такъ какъ самая природа, при борьбѣ своихъ элементовъ, терпѣла грозовыя, огненныя муки. Съ развитіемъ въ народѣ нравственныхъ понятій, съ опредѣленіемъ началъ правды, добра и зла — послѣднее представленіе о пеклѣ необходимо должно было взять перевѣсъ: безразличный образъ страны усопшихъ уже не удовлетворялъ мысли человѣка; страна блаженства, рай не могъ быть открытымъ для злыхъ, преступниковъ и враговъ, они шли въ пекло, гдѣ претерпѣвали мученія въ возмездіе за свои земныя дѣла; такъ мало по малу устанавливалось понятіе о пеклѣ, какъ огненной странѣ мученій. Этому поспособствовали два обстоятельства: локализація воздушныхъ представленій и вліяніе христіанскихъ понятій о вѣчной загробной мукѣ грѣшниковъ.

Когда мысль человѣка низвела пекло съ неба подъ землю, страшный характеръ его долженъ былъ усилиться еще болѣе мрачными красками: страна подземная лишена дневнаго свѣта, этого источника радостей и веселія, она назначена не для жизни и наслажденій, а для вѣчнаго, бездѣятельнаго страданія; именно въ такомъ образѣ, утвержденномъ въ свою очередь и христіанскими понятіями, является пекло въ славянскихъ народныхъ суевѣріяхъ и преданіяхъ: это подземная страна, гдѣ злые духи мучатъ души злыхъ людей, погруженныхъ въ кипящую смолу [которая въ древне-славянскихъ памятникахъ и обозначается словомъ пекло, пъклъ пьколъ] или въ неугасаемый огонь*.

Локализаціей представленій о воздушной странѣ отцовъ должно объяснить тѣ, распространенныя въ славянскомъ мірѣ, повѣрья, по которымъ души усопшихъ или миѳическія ихъ

* Срезневскій въ Журн. Мин. Народ. Просв. 1847, № 2, стр. 191—2 ст. О вѣрованіи древнихъ Славянъ въ безсмертіе души.

олицетворенія: Вилы, Мавки, Русалки—живутъ въ рѣкахъ и горахъ*.

Устранивъ изъ запаса языческихъ преданій черты позднѣйшія и христіанскія вліянія, мы не найдемъ основаній полагать строгія границы между различными областями загробнаго міра, не найдемъ и опредѣленнаго, постояннаго мѣста для нихъ: рай, нава и пекло, кажется, обозначали въ старѣйшемъ язычествѣ одинъ и тотъ же предметъ, или вѣрнѣе—различные образы, въ какихъ надземная, облачная страна усопшихъ представлялась живой фантазіи язычника—Славянина; опредѣляемые послѣднею, образы эти не имѣли твердости религіознаго догмата: разнообразіе и измѣнчивость ихъ необходимо зависили отъ разнообразія явленій небесной сферы и отъ непостоянства юной мысли, которая не могла овладѣть и привести въ стройный порядокъ увлекавшаго ее богатства внѣшнихъ впечатлѣній**.

При такой нетвердости понятій о загробномъ мірѣ, языческіе Славяне не могли имѣть и опредѣленной мысли о возмездіи***, правда—чувство родственной любви и уваженіе предъ добромъ

* О рѣчныхъ нимфахъ у Славянъ говоритъ еще Прокопій [552], серб. хорут. вилы и болгарск. самовилы—живутъ то въ морѣ, то на облакахъ, то въ рѣкахъ, то въ горахъ [вила отъ горы].

** Здѣсь мы позволимъ себѣ коснуться мнѣнія уважаемаго нами чешскаго археолога Гануша: въ своихъ трудахъ по славянской миѳологіи онъ неоднократно выражаетъ мысль объ опредѣленности мѣста рая, который будто бы помѣщается на свѣтломъ, невидимомъ небѣ, за облаками, за стекляною горою [Bajesl. kalend. 8—10, Sitzungsb. d. böhmisch Gesellsch. 1865, II, p. 29, Děva, p. 24]. Точно, рай помѣщался въ этой солнцевой странѣ; но помѣщался онъ и на облакахъ—горахъ, на островѣ средп воздушнаго моря: иначе—чѣмъ объяснить, что русская дѣвушка [у Ивнъ-Фоцлана, стр. 66—7] глядитъ въ колодезь и видитъ въ немъ зеленѣющій рай.

*** Нѣсколько отличное отъ нашего мнѣніе было высказано І. Пречкомъ [Studia v oboru Mythologie české въ Časop. Mus. kral. česk. 1863, p. 15—17], онъ признаетъ, что въ навь, по языческимъ понятіямъ Славянъ, шли души добрыхъ людей, злые же и непріятели отправлялись въ царство черной ночи; относительно времени позднѣйшаго—различіе, быть можетъ, и справедливо, но для времени древняго—едвали; ибо нѣтъ никакихъ доказательствъ, что сама навь не была страною черной ночи: и то и другое обозначали просто облачныя мѣста пребыванія усопшихъ.

населяли рай сонмомъ блаженныхъ, отвращеніе къ злу и пороку—усвоивало муки людямъ злымъ и врагамъ; но и добродѣтельные той страны могли терпѣть нужды и горести, и злые, и рабы могли быть въ раю, хотя какъ сила, назначенная на служеніе блаженнымъ отцамъ. Вообще, понятіе языческихъ Славянъ о жизни въ загробномъ мірѣ было отраженіемъ земнаго быта и его условій: какъ здѣсь одни были свободны отъ тягостей и заботъ, другіе были рабами, такъ и въ жизни посмертной; въ періодъ юности народовъ понятіе добра опредѣляется отношеніями родственными или племенными и не выходитъ за черту ихъ; потому и въ томъ мірѣ, по понятіямъ языческихъ Славянъ, враги и чужіе были рабами или вовсе исключались изъ блаженной жизни: народная мысль еще не доросла до признанія достоинствъ въ человѣкѣ, если онъ не принадлежалъ къ своему роду-племени, подвигъ не цѣнился въ врагѣ или рабѣ; какъ врагъ—онъ велъ злую жизнь и терпѣлъ муки за гробомъ, какъ рабъ—онъ оставался рабомъ. Языческіе Славяне были совершенно чужды понятія о загробной наградѣ за земныя горести и страданія: язычникъ уносилъ съ собой въ могилу твердую вѣру о продолженіи матерьяльной жизни, именно той, которую онъ оставлялъ на землѣ; а какъ нужды были всегда удѣломъ человѣчества, то и загробная жизнь представлялась не свободною и не въ равной степени несвободною отъ нихъ; ибо одни имѣли достатокъ и слугъ, другіе ихъ не имѣли: это сирыя души; наконецъ, третьи сами несли рабскую повинность. Нуждамъ усопшихъ помогало благочестивое чувство живыхъ, оно начинало свою благотворительность у постели больнаго и продолжало ее до той поры, пока, по вѣчному закону природы, и само потребовало посмертной услуги.

Страна отцовъ отдѣлена отъ міра живыхъ воздушнымъ моремъ; чтобы достигнуть новаго жилища, душа или должна итти по мосту, небесной дорогѣ, подъ которой славянскія повѣрья понимаютъ то радугу, то млечный путь*, или переплыть

* Болгаре называютъ этотъ путь словомъ клакненъ мостъ [волокнистый], по немъ проходятъ души. См. Миладиновичи. Булгарск. нар. пѣсни. Загр.

по морю на ладьѣ; отмѣченый нами арійскій образъ небеснаго перевозчика [стр. 173] встрѣчается и во многочисленныхъ преданіяхъ славянскихъ племенъ. Судя по нѣкоторымъ извѣстіямъ древности, у Славянъ существовало представленіе о проводникѣ душъ, который сопровождаетъ ихъ на этомъ трудномъ пути и водворяетъ на мѣстѣ. Такимъ, кажется, былъ Ній или Нія, о которомъ упоминаетъ Длугошъ и котораго Гайкъ называетъ Водцой*.

Переходя къ изложенію погребальныхъ обычаевъ, приведемъ къ общему итогу все доселѣ сказанное. Вѣря въ безсмертіе души, языческіе Славяне имѣли разнообразныя и между собой несогласныя представленія о душѣ и посмертномъ ея существованіи: какъ огонь или существо стихійное, она улетала по смерти человѣка въ сферу надземную, гдѣ пребывала въ раю, навѣ, на облакахъ-горахъ, на островѣ, или носилась въ грозовыхъ, пламенныхъ тучахъ и вертепахъ пекла; какъ существо нераздѣльное отъ тѣла, она жила въ могилѣ съ мертвецомъ и

1861, стр. 50, у Хоругвъ радуга носитъ названіе mavra или mavriza, этимъ же именемъ обозначается корова и вообще скотъ, что приводитъ насъ къ арійскому представленію о тропникѣ коровы [стр. 173], въ областномъ русскомъ млечный путь носитъ названіе мышиныхъ тропокъ [т. е. дороги душъ].

* Текстъ Длугоша «Plutonem cognominabant Niia, quem inferorum et animarum, dum corpore linquunt, servatorem et custodem opinabantur, postulant se adeo post mortem in meliores inferni sedes deduci». ed. Huyssen, L. 1711. p. 37. Въ лингвистическомъ отношеніи имя Нія или Ныя не представляетъ препятствій къ сближенію съ Нава, отъ слав. корня Пу [ы=у]. Не сюда ли относится и славянскій Навагъ, о которомъ однажды упоминается въ Супрасльской рукописи, Monum. l. palaeosl. ed. Miklosich, 1851, p. 266: «ѡ навагѣ, чимъ дрѣзнѫвъ отъвѣштати хощеши навагомъ поемлемъ» т. е. Смертью [замѣтимъ здѣсь, что Миклошичъ почему то не внесъ этого слова въ свой Lexicon ling. palaeoslov.]; не къ этому ли лицу слѣдуетъ отнести и извѣстіе Массуди о богѣ Сатурнѣ [?] у Славянъ: самый аттрибутъ его—посохъ или палка въ рукахъ, сближаетъ его съ Радамантомъ—проводникомъ. Charmoy. Relation de Massoudi, Mem. de l'Ac. t. VI, p. 320, или 24 от. от. Позднѣе, подъ вліяніемъ христіанскихъ идей, проводниками и перевозчиками душъ становятся ангелы или апостолы; Cf. Миладиновичи: Булг. нар. п. стр. 49 — 50; В. С. Караджићъ, Пјесме I, стр. 134—5.

жила тою же жизнью, что и прежде, съ тѣми же потребностями, только лишенная дѣятельности, радостей и свѣта земнаго существованія. Разнообразіе и несогласіе такихъ понятій и представленій, естественно, должно было отразиться и въ погребальныхъ обычаяхъ, цѣль которыхъ была доставить покойнику средства счастливаго существованія, облегчить ему переходъ въ новое жилище и водвореніе въ немъ, словомъ — удовлетворить его загробныя потребности.

Старѣйшіе источники славянской древности не вводятъ насъ въ подробности языческихъ обычаевъ, которые имѣли мѣсто при кончинѣ человѣка, но что такіе обычаи существовали и были разнообразны—это доказываютъ современныя суевѣрія, изъ которыхъ многія отзываются глубокою стариной; находя соотвѣтствіе въ обычаяхъ другихъ родственныхъ племенъ, эти факты славянскаго быта не могутъ быть не древни и случайны. Остановимся на важнѣйшихъ изъ нихъ.

Погребальный обрядъ въ областномъ [кур.] русскомъ носитъ характеристическое названіе Правежа: онъ понимается, какъ законная правда, какъ отправленіе долга въ отношеніи къ усопшимъ.

Первой заботой живыхъ въ отношеніи къ умирающему была забота облегчить смертную борьбу или разставаніе души съ тѣломъ, закрыть глаза ему или, какъ говорятъ Малоруссы, доглядѣть смерти покойника; для этого въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ Руси снимаютъ потолокъ надъ мертвецомъ или матицу, у Болгаръ—снимаютъ все, что виситъ на потолкѣ, сметаютъ пыль, паутину, какъ бы съ той мыслью, что, имѣя предъ собою открытое пространство, душа легче выйдетъ изъ тѣла*; у Словаковъ около Дармотъ трудно умирающаго окуриваютъ травой**, вѣря,

* Вѣстникъ Европы, 1830 г, № 14 — 15 ст. Мухлинскаго, стр. 275; Воронеж. лит. Сборникъ, В., 1861. 317; Духъ Христіан. 1861—2, Дек. стр, 268; свѣдѣніе о болгарскомъ обыкновеніи сообщено Л. Каравеловымъ; срав. стр. 125 и Grimm's DMyth. 1070, 1133, Gesch. d. Deutsch. Sp. [2-ое изд.] p. 83.

** Časopis česk. Mus. 1859 r. p. IV, pag. 507, ст. Божены Нѣмцовой; въ связи съ этимъ находится мазурское гаданіе: если, при пріобщеніи боль-

что душа улетитъ вмѣстѣ съ дымомъ, такъ какъ по природѣ своей она родственна съ этимъ явленіемъ. Почти у всѣхъ славянскихъ племенъ бытуетъ обычай облегчать предсмертную борьбу положеніемъ умирающаго на полъ, на землю или на солому: на постелѣ онъ не легко разстается съ душей, иногда вовсе умереть не можетъ*; трудно понять, какая мысль создала этотъ обычай, но распространеніе и строгое наблюденіе его говорятъ о его значительности: въ объясненіе его можно указать только на иные обычаи, гдѣ солома имѣетъ обрядовое, важное значеніе и даже носитъ поминальное названіе дѣдухъ**; у Мазуровъ покойника кладутъ подъ окно на скамью, на которой также бываетъ разостлана солома***.

Какъ скоро человѣкъ скончался, немедленно отворяли окно, на которое иногда ставятъ чашку съ водою, чтобы душа могла омыться и улетѣть†; славянскіе преданія вообще связываютъ существо души съ элементомъ воды [первоначально—воздушной]; у угорскихъ Словинцовъ, по извѣстію Чапловича, когда больной кончался, ему лили на лицо воду; въ нѣкоторыхъ мѣстяхъ Руси обмываютъ умирающаго еще заживо и даже думаютъ, что

наго въ церкви, дымъ отъ погашенной свѣчи выйдетъ дверью, то больной умретъ. Töppen. Aberglauben aus Masuren. D. 1867, p. 105.

* Обычай распространенъ почти у всѣхъ славянскихъ племенъ [Русскихъ, Сербовъ, Словинцовъ, Словаковъ, Мазуровъ], см. Авдѣева. Записки о стар. русск. бытѣ. Спб. 1842, с. 122, Arkiv za povjestn. jugoslav. II, 2, p. 361; Csaplovics. Croaten und Wenden, Pres. 1829, p. 121; ejusdem—Gemälde v. Ungern. P. 1829, II, 307. Božena Němcova въ Časop. česk. Mus. 1859, p. 507. Горчанскій въ Provinzialblätter [lausitz.] I, L. 1782, p. 250—2. Haupt a Smoljer, Prózniçki l. Sersk. II, 251.

** Потебня, о миѳич. значеніе нѣкотор. обряд. М. 1865, p. 73.

*** Töppen. Aberglauben. p. 106. Важное обрядовое значеніе соломы въ глубокой древности отмѣчено Куномъ въ его: Sagen, Gebräuche aus Westfalen. L. 1859 II, p. 109—110.

† Обычай—общераспространенный у всѣхъ славянскихъ племенъ. Grohmann. Aberglauben aus Böhmen, P. 1864. p. 193. Галько, Народныя звычаи надъ Збручемъ, Л. 1862. II, стр. 38. Кулишъ. Записки о южной Руси, Спб. 1857, II. p. 284. Духъ Христіанина l. c. p. стр. 269; Этногр. Сборникъ, Спб. 1862, V, 80—1. Горчанскій — Provinzialblätter I, p. 252. Haupta Smoljer. Prozniçki, II, p. 251, Bož. Němcova. Časop. čes. M. l. c. p. 507.

дѣлать это послѣ кончины—грѣшно; тоже обыкновеніе наблюдается и у Сербовъ въ Крапинѣ*. Впрочемъ, душа не удаляется отъ тѣла до исполненія погребальнаго обряда и даже возвращается въ домъ по его совершеніи, почему въ Галичинѣ около Збруча на окно ставятъ кружку съ водой и хлѣбъ для покорма души; сюда же, вѣроятно, относится и обычай, замѣченный Гайкомъ [стр. 143], полагать на землѣ при умершемъ полъ печенаго хлѣба; у Мазуровъ для отдохновенія души ставятъ въ домѣ стулъ и вѣшаютъ на дверяхъ платокъ**, послѣднее встрѣчается и у Чеховъ. Породнивъ душу съ огнемъ, народная мысль выразила это и въ обычаѣ поставлять при усопшемъ свѣчу: обычай также указанъ еще Гайкомъ [ib.]; у Чеховъ онъ продолжается до нынѣ, а равно и у Галичанъ, въ другихъ мѣстахъ влагаютъ возженную свѣчу въ руки умершему***.

Съ кончиной кого нибудь въ домѣ прекращается работа, чтобы не нарушить покоя усопшаго†: потребности живыхъ уступаютъ мѣсто исполненію долга къ усопшему: одни заботятся о томъ, чтобы опрятать его и снарядить въ далекій путь, другіе идутъ возвѣстить событіе смерти тому округу, которому принадлежалъ покойникъ, и исполняютъ то, чего онъ самъ не успѣлъ или не могъ исполнить; только для предотвращенія губительнаго вліянія смерти исполняются и нѣкоторые обряды посторонніе, посвященные земнымъ цѣлямъ и потребностямъ живущихъ.

У Лужичанъ въ концѣ прошлаго вѣка, а у западныхъ Лужичанъ и донынѣ—смерть оповѣщалась посредствомъ черной палки,

* Csaplovics. Croaten und Wenden in Ungern. P. 1829. p. 120. Воронежск. литерат. Сборн. В. 1861, стр. 317. Милићевић. Живот Срба сељака. Б. 1867, стр. 124—5. Arkiv za povjest. jugoslav. VII, 180.

** Töppen Aberglauben, p. 111; Grohmann. Aberglauben. p. 193.

*** Hanuš. Děva, p. 9, Галько. Народн. звычаи, II, стр, 38; Милићевић. Живот Срба, p. 125; Снегиревъ. Русскіе прост. праздн. М. 1837, 1, стр. 174.

† Почти повсемѣстно: у Мазуровъ [Töppen, 106], Сербовъ и Хорватовъ [Милићевић, p. 122; Arkiv II, 2, 364; III, 238], Лужичанъ [Горчанскій: II, 71, Haupt a Smoljer, II, 251], Чеховъ [Grohmann, 188], Русскихъ [Шейковскій, II, 30; Духъ Христіан. 1861—2, ч. IV, p. 269].

ее брали у судьи, и она обходила деревню отъ сосѣда къ сосѣду, пока не возвращалась снова къ судьѣ; потому вмѣсто словъ „кто нибудь умеръ“ говорили: czorny kij dze' wokol". Возвѣщеніе смерти во всеобщее вѣдѣніе соблюдается и теперь въ нѣкоторыхъ юго-славянскихъ земляхъ [Болгаръ, Бокѣ Которской] и у Мазуровъ: всѣ, даже совершенно чужіе и незнакомые люди, приглашаются отдать послѣднюю почесть усопшему**... Покойникъ, владѣлецъ дома и движимой собственности, по понятіямъ языческихъ Славянъ, могъ увлечь съ собою могилу и все ему принадлежавшее; Чехи вѣрятъ, что и послѣ погребенія онъ трижды возвращается къ своему дому и обходитъ его, сторожитъ, чтобы не приключилось какого несчастія оставленнымъ роднымъ***, на этомъ основаніи у Мазуровъ новый хозяинъ дома, какъ скоро скончается старый, идетъ къ дому, хозяйскимъ строеніямъ, деревьямъ, домашнимъ животнымъ и возвѣщаетъ смерть прежняго господина и вступленіе во власть новаго—слѣдующими словами: „прежній господинъ умеръ—я теперь новый владѣлецъ вашъ“; тоже исполняется у Лужичанъ съ пчелами и домашнимъ скотомъ†.

Опрятываніе покойника имѣло цѣлью удовлетворить его загробныя потребности, которыя, по понятіямъ языческой старины, ни въ чемъ не отличались отъ потребностей земной жизни: вѣря, что мертвецъ продолжаетъ жизнь, люди снабжали его всѣмъ необходимымъ какъ для того, чтобъ онъ могъ безпрепятственно и нетрудно совершить далекій путь и достигнуть страны отцовъ, такъ и для довольства существованія, чтобы онъ не почувствовалъ нужды и лишеній и имѣлъ все, что пріобрѣлъ своимъ трудомъ и чѣмъ владѣлъ въ земной жизни: ему давали его собственность, особенно предметы имъ любимые или

* Горчанскій въ Provinzialblätter, 1782, II, p. 71. Haupt a Smoljer. Próznicki II, p. 251.

** Boué. La Turquie, II, 503, Княжескій. Прил. къ Жур. М. Нар. Пр. 1846, III, стр. 81., Töppen. Aberglauben aus Masuren, p. 103.

*** Grohmann. Aberglauben aus Böhmen, p. 193.

† Töppen. Aberglauben aus Masuren, p. 106., Haupt a Smoljer. Próznicki, II, p. 251.

тѣ, на которыхъ сосредоточивалась его дѣятельность; чувство живыхъ иногда даже старалось удовлетворить и такимъ потребностямъ покойника, какихъ онъ не испыталъ при жизни или неудовлетворилъ ихъ, на этомъ основывался обычай посмертной женидьбы, замѣченный Массуди у Славянъ 10-го вѣка [см. стр. 58 стр. и ниже].

Какъ въ славянской древности совершалось опрятываніе мертвеца можно судить и по краткому извѣстію Ибнъ-Фоцлана и по многимъ народнымъ обычаямъ. По смерти русскаго купца, тѣло его вынесли изъ дому, опустили въ особую могилу съ крышею и занялись приготовленіями къ погребенію, шитьемъ платья и заботой о будущей женѣ покойника, всѣмъ этимъ распоряжалась особая старуха, главное лицо погребальнаго обряда [стр. 64—5]. Мы замѣчали уже [стр. 74] соотвѣтствіе между извѣстіемъ Ибнъ-Фоцлана и разсказомъ Іорнанда о погребеніи Аттилы, тѣло котораго также было вынесено изъ дому и поставлено на полѣ подъ шатромъ; но можно ли здѣсь видѣть о б ы ч н ы й фактъ славянской языческой жизни—сказать не рѣшаемся по совершенному отсутствію другихъ однородныхъ показаній; правда, Менецій [в. стр. 146] говоритъ, что русскіе поселяне Литвы имѣли обыкновеніе садить покойника, одѣтаго и обутаго на сѣдло [на коня?], но это могло быть исполняемо и въ домѣ; въ народныхъ же обычаяхъ не встрѣчается рѣшительно никакихъ слѣдовъ предварительнаго выноса мертвеца въ поле: онъ лежитъ нѣкоторое время въ жилищѣ и отсюда прямо выносится на мѣсто погребенія. Если въ сообщеніи Ибнъ-Фоцлана позволительно видѣть обычай, то онъ можетъ быть объясненъ стремленіемъ поскорѣе удалить изъ среды живыхъ человѣка, которымъ овладѣла смерть. Очень много разнообразныхъ обычаевъ опрятыванія сохранилось въ современномъ бытѣ славянскихъ племенъ. Это дѣло кое гдѣ и нынѣ состоитъ въ вѣдѣніи особой старухи; ее то, кажется, Ибнъ Фоцланъ называетъ а н г е л о м ъ [или богиней?] С м е р т и, а Лужичане — женою тѣла [см. стран. 75], она омываетъ усопшаго, одѣваетъ его въ лучшую одежду и у Словинцовъ сторожитъ его

цѣлую ночь [žena prí Inčici] *. Болгары, можетъ быть не безъ причины, омываютъ покойника виноградным виномъ, потомъ одѣваютъ его въ вѣнчальное платье и осыпаютъ цвѣтами, послѣднее наблюдается у Сербовъ, Словаковъ и Русскихъ ** и, кажется, не по одному только желанію украсить покойника, но и по особому понятію о связи растительной природы съ его душею [см. ниже]. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ мертвеца одѣваютъ въ особое смертное платье, саванъ или верхнюю длинную рубаху, которая у Куявскихъ Поляковъ и Кашебовъ*** носитъ характеристическое названіе zgło, указывающее на древній языческій обычай трупосожженія; у южныхъ Славянъ этотъ смертный покровъ надѣваютъ позднѣе, когда мертвеца опускаютъ въ могилу†. Для далекаго пути у Чеховъ даютъ мертвецу сапоги на дорогу, которые онъ долженъ износить, пока достигнетъ жилища отцовъ††. Со всевозможною заботливостью, часто мелочною, снаряжаютъ простолюдины—Славяне своего покойника; особенно наблюдается, чтобы онъ былъ снабженъ платкомъ и монетою, первый повязываютъ на шеѣ [такъ о литовской Руси передаетъ Менецій см. в. стр. 147] или за поясомъ, вторую влагаютъ въ руку мертвеца или завязываютъ въ

* Slavische Blatter, 1865, p. 8, pag. 377, Arkiv za povjest. VII, p. 315.

** Княжескій: Обычаи Болгаръ, Жур. Мин. Нар. Пр. 1846 [Приб.] к. III, стр. 81. A. Boué. La Turquie d'Europe. P. 1842, II, p. 503—4; В. С. Караджић. Montenegro, L. 184, p. 98; Rohrer. Die Illyrische Provinzen. W. 1812. p. 170.

*** Труды курск. стат. комит. К. I, 1863, стр. 500. Osc. Kolberg. Lud. Jego zwyczaje, sposób życia etc. t. III, Warsz. 1867, p. 248; Записки геогр. Общ. Спб. 1867, стр. 589; Сборникъ кашебскихъ словъ Цейновы въ Матер. для сравнит. Словаря и Грамм. т. V, Спб. 1861, p. стр. 272. Обычай одѣвать мертвеца въ саванъ м. б. возникъ изъ наивнаго подражанія бѣлому савану воздушной сферы, тучъ, которымъ покрывались души усопшихъ. Ср. Mannhardt. Germanische Mythen. B. 1858, p. 654. Замѣчательно, что обычай одѣвать въ саванъ уцѣлѣлъ доселѣ при смертной казни; это подверждаетъ замѣченную нами связь погребенія съ юридически—жертвенною казнью см. выше стр. 31, слѣд.

† Boué. La Turquie etc. II, 504. Ljubič. Običaji kod Morlakah. Z. 1846, p. 111.

†† Časopis českého Musea, ст. Houšky, 1856, III, p. 63.

тотъ же платокъ*. Простолюдины по своему объясняютъ эти обычаи; они говорятъ, что платокъ [=полотенце] нуженъ покойнику, чтобы отереть лицо, запыленное долгимъ путемъ; а монета затѣмъ, чтобы купить мѣсто на томъ свѣтѣ, или какъ плата ему за оставляемую собственность; но еще Гайкъ [стр. 142], Мепецій [ib.] и Клёновичь [стр. 152], руководясь классическими указаніями, правильно поняли послѣдній стародавній обычай: это плата проводнику [Wiodcy] и перевозчику небесному [Plawcy], который переправляетъ душу, чрезъ великій потокъ или воздушное море; чтоже касается платка или полотенца, которое даютъ покойнику, то можно полагать, что и его назначеніе было не иное; въ самомъ дѣлѣ, чѣмъ, какъ не полотномъ, могъ заплатить покойникъ небесному перевозчику въ ту эпоху славянской жизни, когда еще не существовало монеты, какъ представителя цѣнности? На Руси подлясской въ руки умершаго кладутъ кусокъ полотна**, оно коегдѣ у бѣдныхъ поселянъ и нынѣ служитъ своего рода мѣновою монетою; вспомнимъ далѣе, что платокъ—употребляется, какъ обычный подарокъ—плата въ другихъ торжественныхъ случаяхъ жизни, при крестинахъ и свадьбѣ, и мы будемъ имѣть нѣкоторое право думать, что погребальный платокъ, полотенце или холстъ имѣли первоначально назначеніе служить платою, возмездіемъ за трудъ небеснаго кормчаго. Обычай перевозной платы наблюдается почти у всѣхъ славянскихъ племенъ: его, кажется, замѣтилъ и Ибнъ Доста у русскихъ язычниковъ 9—10 вѣка***; но у нѣкоторыхъ онъ выродился въ странное обыкновеніе закрывать деньгами глаза усоп-

* Töppen. Aberglauben aus Masuren, 108; Božena Němcova: Časopis česk. Mus. 1859, p. 507; Hošťka ibid. 63; Golębiowski. Lud Polski, W. 1830, p. 256. Шейковскій. Бытъ Подолянъ II, К. 1860, стр. 33; Кавелинъ, Собраніе сочиненій М. 1859, т. IV, стр. 212; Этногр. Сбор. т. I, 1853, стр. 51; Горчанскій. Lausitz. Provinz. Blätter. 1782, II, p. 71. Arkiv za povjest. jugos. II, 2, 362. Въ Малороссіи обычай давать платокъ мертвецу—повсемѣстенъ.

** Wójcicki. Zarysy domove, t. III, W. 1842, p. 333, Golębiowski. l. c. p. 256.

*** Въ текстѣ Ибнъ-Досты [стр. 55] двусмысленность: неодушевленные предметы цѣнности могутъ и прямо обозначать деньги.

шаго, у другихъ монета бросается въ гробъ или могилу при самомъ погребеніи; говорить о древнемъ миѳическомъ происхожденіи обычая—не предстоитъ надобности [см. в. стр. 173].

Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ у Славянъ простолюдины не обрѣзываютъ ногтей мертвецу, или же собираютъ ихъ и кладутъ вмѣстѣ съ нимъ *; народъ довольно вѣрно толкуетъ обычай: ногти нужны покойнику для того, чтобы съ помощью ихъ онъ легче могъ взобраться на крутую стеклянную или желѣзную гору, на которой стоитъ рай.

По свидѣтельству Менеція [стр. 147] женщинѣ — покойницѣ давалась въ руки игла съ ниткой, потому что этотъ предметъ былъ вседневнымъ занятіемъ ея жизни; въ средневѣковой юридической символикѣ прялка и кудель—обычный символъ хозяйки[Grimm, Rechtsalterth. 163, 171]; такое же значеніе имѣетъ здѣсь игла, хотя не въ смыслѣ символа, а въ дѣйствительномъ значеніи предмета, необходимаго для посмертнаго занятія женщины; замѣтимъ что иглы и прялки не рѣдко встрѣчаются въ могилахъ славянской территоріи **.

Смерть есть синонимъ горя и лишеній. Выраженіе скорби при смерти близкаго лица естественно вытекаетъ изъ чувства любви и нравственной привязанности и, конечно, существуетъ съ тѣхъ поръ, какъ человѣкъ вошелъ въ семейныя и общественныя формы быта и узналъ нравственныя отношенія; потому выраженія печали: плачи, причитанія или пареканія по мертвымъ идутъ съ глубокой, незапамятной старины; они не только существуютъ сами по себѣ, но и признаны человѣкомъ за необходимость, введены имъ въ кругъ обычаевъ и освящены значеніемъ нерушимаго закона. Желѣ, плачи и сѣтованія *** по мертвымъ были прямою

* Шейковскій. Бытъ Подолянъ, II, 24—6, Кулишъ. Зап. о Южной Руси, т. II, стр. 288, Духъ Христіан. 1861—2, Дек. к. IV, стр. 170. Новгор. Сбор. Нов. т. V, 1866, стр. 52, Врем. Общ. Ист. и Древ. к. VIII М. 1850, стр 26, Милићевић. Живот. Срба. 107. срав. Mannhardt: Germanische mythen. 1858, p. 336—7, 629 sq.

** См. напр. Berichte d. Pommersch. Gesellsch. fur Alherthumskunde, IV, p. 84—5.

*** Желѣти=плавать по мертвецѣ, желя=плачь См. Опис. рук. син. библіот. т. IV, [1862] стр. 598, 66.

обязанностью его родныхъ и близкихъ: до сихъ простолюдины у Славянъ особенно уважаютъ и почитаютъ ту женщину, которая умѣетъ хорошо причитать по усопшемъ*; но эти естественныя выраженія чувства, въ силу общаго закона жизни обычаевъ [стр. 14 — 15], уже въ языческую старину во многомъ расходились съ дѣйствительностью и выражали не настоящую жизнь народа, но окаменѣлые, остановившіеся факты его далекаго прошедшаго. Съ такимъ характеромъ они кое-гдѣ сохраняются и донынѣ.

Когда Ибнъ-Доста говоритъ о женахъ Славянъ IX—X в., что онѣ изрѣзываютъ ножами свои руки и лица при смерти кого нибудь изъ членовъ семейства [стр. 54], когда о томъ же погребальномъ лицедраніи и кожикроеніи упоминаетъ и Житіе Константина Муромскаго и Кадлубекъ [стр. 126, 104], то нѣтъ сомнѣнія, что это грубое, приличное лишь дикому состоянію человѣка, выраженіе печали внѣшнимъ терзаніемъ, не было естественною необходимостью жизни, но исполнялось отъ времени незапамятнаго по требованію стародавняго обычая; тѣмъ менѣе оно соотвѣтствуетъ жизни въ настоящее время и, однако, соблюдается еще у Черногорцевъ и другихъ Сербовъ—далматинцевъ**. Плачи и причитанія по мертвомъ начинаются съ его кончины и идутъ чрезъ все время погребальнаго обряда, повторяются и потомъ при обычныхъ поминкахъ. Причитаетъ, обыкновенно, жена по мужѣ, дочь по отцѣ и матери, мать и сестра по сынѣ и братѣ. Для исторіи погребальныхъ причитаній весьма любопытно постановленіе Муранскихъ статей 1585 г. на языкѣ словацкомъ, здѣсь въ XVII статьѣ предписывается: „pohanské nad mrtvým tělem naříkani, davikani, kvileni, rukoma lamani, které byva s vyčitovanim kde jakych skutků a nčinků mrtvého spojeno, ma se preč zanechati“***. Сила народнаго обычая была такъ велика и обязательна, что и сирота не оставался безъ

* Arkiv za povjestn. jugoslavesku, VII, p. 279.

** В. С. Караджић. Montenegro, St. 1837, p. 101.: Boué. La Turquie d'Europe, P. 1840, II, p. 505; Liubič. Običaji kod Morlakah. Z. 1846, p. 111; Медаковић. Живот и обичаи Црногорца. Н. С. 1860, 54.

*** Božena Němcová въ Časopisѣ Česk. Musea, 1859, pag. 508-9.

нарекапія: у Словаковъ, когда умретъ какой молодой человѣкъ— сирота, надъ нимъ причитаетъ чужая дѣвушка, надъ пожилымъ— женщина, по собственному ли вызову или по порученію*; у нѣкоторыхъ славянскихъ племенъ сохранился древній обычай нанимать плакальщицъ. Клёновичь говоритъ объ этомъ обычаѣ въ Червоной Руси XVI в. [стр. 151], Словинцы нанимаютъ, многихъ плакальщицъ, тоже еще недавно дѣлалось въ Сербіи, Герцеговинѣ и Черногоріи**. Понятенъ этотъ обычай при смерти сироты, лишеннаго рода племени, но какой смыслъ могъ имѣть онъ въ примѣненіи къ мертвому, у котораго были близкіе, родные? Кажется, что его создало одно народное вѣрованіе, идущее изъ глубокой старины и распространенное и у Славянъ и у многихъ индо—европейскихъ племенъ: мертвыхъ не слѣдуетъ оплакивать; слезы родныхъ не даютъ имъ покоя въ могилѣ, они тревожатъ ихъ призывами къ землѣ и земной жизни, призывами, которымъ не можетъ отвѣтить покойникъ, замершій и засыпанный тяжелою перстью; слезы родныхъ жгутъ ихъ, онѣ оропаютъ одежду мертвецовъ и дѣлаютъ ее невыносимою***; вообще принуждаютъ ихъ къ земнымъ страданіямъ и мученіямъ; потому при кончинѣ человѣка у Словаковъ родные не плачутъ, чтобы не заплакать умирающаго, и Чехи считаютъ необходимымъ послѣ плача по усопшемъ сожигать на огнѣ масло во облегченіе души

* Ibidem. p. 508. Желая выразить великое сиротство человѣка, Словаки говорятъ: „Nemá ho kto narekat“.

** Csaplowics. Gemälde v. Ungern, II, P. 1829, p. 308; Ejusd. Croaten und Wenden. P. 1829, 124 -5; Ljubič, Obićaji kod Morlakah, 111; Arkiv za povjest. jugoslav. II, 2, 420. В. С. Караджичъ. Живот и обичаји нар. српск. 154, Ejusd. Montenegro, p. 100.

*** Индо-европейское происхожденіе обычая указано А. Куномъ въ Wolf's Zeitschrift für d. Myth. p. I, 1853, p. 63—4; cf. Rochholz. Deutscher Glaube, I. B. 1867, p. 207—8. Grohmann. Aberglauben aus Böhmen. P. 1864 p. 192, Кулишъ. Записки о Южной Руси, II, 43, Časopis Českeho Mus. 1856, III, p. 63. Имѣетъ ли вѣрованіе миѳическое основаніе? Такъ кажется, судя по фактамъ, собраннымъ Куномъ: слезы, быть можетъ, здѣсь метафоры дождя, которымъ обливается душа, витающая въ надземной сферѣ и терпящая страданія, но такое знаменованіе вѣрованія затемнилось еще въ глубокую старину, и оно получило житейскій смыслъ и примѣненіе.

его*. Но обычай требовалъ плача, и вотъ вѣрованіе примиряется съ обычаемъ тѣмъ, что усопшаго оплакиваетъ чуждая ему женщина, слезы которой не возмущаютъ его могильнаго покоя. Не смотря на то, что мертвящая сила обычая заковала естественное выраженіе родственнаго чувства въ постоянныя формы, она не могла совершенно ослпить ихъ высокой внутренней правды и искренности и низвести ее на степень формальнаго обыкновенія: въ погребальныхъ плачахъ и нареканіяхъ славянскихъ племенъ мы встрѣчаемъ множество художественныхъ, поэтическихъ образовъ, поразительныхъ по теплотѣ и искренности чувства скорби. Причитанія, записанныя у Менеція и Клёновича [стр. 147, 151—27], хотя и древнѣйшія, мало даютъ понятія о внутренней красотѣ погребальной поэзіи Славянъ; ее нужно искать у Малороссовъ и Сербовъ, у первыхъ—для образца нѣжнѣйшаго чувства, у вторыхъ—какъ поминальную лѣтопись дѣлъ храбраго воина, заботливаго отца семейства и нѣжнаго брата**.

Воротимся къ теченію погребальнаго обряда.

Опрятавъ мертвеца, его клали на лаву, или усаживали на особомъ мѣстѣ: Менецій [стр. 146—7] говоритъ, что русскіе Литвы садили его на сѣдло, выражая тѣмъ или обычное его занятіе его жизни, или символическое надѣленіе покойника конемъ, на которомъ онъ долженъ совершить далекій путь; у Мазуровъ тѣло мертвеца не полагаютъ на семейный столъ, боясь, что чрезъ это изъ семьи кто нибудь умретъ***. Затѣмъ присутствующіе, родные и близкіе покойника, начинаютъ обрядъ прощанія. Къ нему приготовляется хлѣбъ и вино, люди пьютъ чашу

* Časop. českeho Mus. 1859, 507, ibidem. 1856, III, 63. Жгучія, горючія слезы постоянный эпитетъ славянской народной поэзіи.

** См. Метлинскій. Народныя южно-русскія пѣсни. К. 1854, 292—3. Сербскіе нареканія и тужбалицы собраны В. С. Караджичемъ: Живот и Обичаи н. срп. 154—59. Они имѣютъ старинный эпическій характеръ, напоминающій похоронную пѣснь воиновъ Аттилы: прославляются дѣла и добродѣтели покойника, иногда разсказывается вся его жизнь. ср. Arkiv za povjestnicu jugoslav. II, 2, 362.

*** Töppen. Aberglauben aus Masuren, 107. Въ Малороссіи и у Пинчуковъ мертвеца обыкновенно кладутъ на лавѣ подъ окномъ. Zienkiewicz. O Uroczyskach zwyczajach ludu pinskiego, Warsz. 1853, p. 33.

на добрую дорогу усопшему. Совершался ли въ языческой Славянской старинѣ такой обрядъ еще при жизни покойника— сказать трудно: слѣдуя указаніямъ источниковъ [стр. 106], позволительно полагать, что такое явленіе, не будучи твердымъ, необходимымъ обычаемъ, не представляло и никакого отступленія отъ житейскихъ заведенныхъ порядковъ: важно было не время совершенія обряда, но самый обрядъ.

Темно происхожденіе обычая пить чашу на здоровье, счастье и благополучіе*, но оставшіеся слѣды его даютъ право предполагать древній, религіозный его источникъ, покрайней мѣрѣ въ жизни это обыкновеніе является при особыхъ, торжественныхъ случаяхъ и обстоятельствахъ, ему придается смыслъ важный и необходимый**, который едва ли могъ вырости изъ будничнаго житейскаго явленія. По своимъ взглядамъ на покойника языческая старина могла и должна была желать ему благополучія и счастья: ему предстояла трудная дорога къ новому жилищу и цѣлая безконечная жизнь въ будущемъ, жизнь не свободная отъ нуждъ и горя, такихъ же, какія онъ имѣлъ и на землѣ; потому питье чаши было необходимымъ условіемъ языческаго погребальнаго обряда. Ибнъ Фоцланъ говоритъ [стр. 65], что у русскихъ язычниковъ одна часть имущества назначалась именно на покупку напитка; предапія, записанныя у Кадлубка и въ Повѣсти временныхъ лѣтъ [стр. 106, 116–17], также свидѣтельствуютъ объ этомъ обычаѣ языческой древности; Менецій [стр. 147] передаетъ, что у русскихъ поселянъ Литвы 16-го в. питьемъ собственно открывался погребальный обрядъ; по извѣстію

* Выскажемъ наше предположеніе: не стоитъ ли этотъ обычай въ связи съ первобытнымъ воззрѣніемъ на благодѣтельную, плодотворную силу дождя, этого божественнаго напитка, низведеннаго съ неба на землю, гдѣ его замѣняетъ древняя Сома или Медъ; понятіе о плодотворности, здоровьѣ и силѣ этого питья могло вызвать обыкновеніе пить на здоровье. Въ былинахъ и сказкахъ богатырь, напившись воды-дожди, получаетъ громадную силу; простолюдины до сихъ поръ приписываютъ дождю здоровую, молодящую и цѣлительную силу и потому умываются и часто пьютъ дождевую воду.

** Hanus. Bajeslovny kalendař slovansky. P. 1860 p. 57—8. Прекрасное изслѣдованіе объ этомъ обычаѣ у племенъ нѣмецкихъ см. въ книгѣ Zingerle: Johannissegen und Gertrudenminne. W. 1862.

Маршалка [стр. 138] у мекленбургскихъ славянъ XV—XVI в. въ домѣ умершаго, до выноса тѣла, собирались люди и цѣлую ночь проводили въ питьѣ и бесѣдѣ [о покойникѣ]; въ современномъ бытѣ поселянъ, почти у всѣхъ славянскихъ племенъ, вино, питье чаши составляетъ предметъ первой необходимости: у южныхъ Славянъ пьютъ всѣ собравшіеся въ домѣ покойника, тоже наблюдается у Словаковъ, Поляковъ и Русскихъ*; у Мазуровъ обрядъ совершается не просто, но съ нѣкоторою древнею торжественностію, чередуясь съ погребальными пѣснями**. Такую же важную роль имѣетъ въ погребальныхъ обычаяхъ и хлѣбъ: мы видѣли [стр. 207], что онъ поставлялся при мертвомъ; у Пинчуковъ, когда мертвеца снимутъ съ лавы, на которой онъ лежалъ, ее посыпаютъ житомъ и кладутъ хлѣбъ, гдѣ лежали плечи покойнаго; около него по обѣ стороны садятся женщина и дѣвушка, иногда всѣ садятся вокругъ хлѣба и, при выносѣ тѣла, подскакиваютъ и причитаютъ, да будетъ мертвецу такъ хорошо на томъ свѣтѣ, какъ онъ добръ былъ для людей на землѣ***. Обычай осыпать жилище и особенно мѣсто, гдѣ лежалъ мертвецъ, зерновымъ хлѣбомъ—существуетъ у простолюдиновъ Червонной и Малой Руси†; онъ имѣетъ, конечно, очистительное значеніе: жизнь [жито] возвращала силу тому, что осквернилось прикосновеніемъ смерти.

Такимъ образомъ прощаются съ усопшимъ, желая ему счастливаго пути.

Источники славянской древности ничего не говорятъ о томъ, сколь долго тѣло покойника стояло въ домѣ и оставалось непогребеннымъ; это зависѣло отъ обстоятельствъ: хоронили, какъ скоро исполнено было все, что необходимо для погребенія, т. е. когда усопшій былъ прилично снаряженъ и простился съ родными и друзьями, такъ покрайней мѣрѣ можно заключать изъ показанія Ибнъ-Фоцлана.

* Boué. La Turquie d'Europe, II, 505, Božena Němcova въ Časop. česk. Mus. 1859, p. 507; Kolberg. Lud, jego zwyczaje. W. III, 1867, p. 249.

** Töppen. Aberglauben aus Masuren, 103-4.

*** Zienkiewicz. O Uroczyskach i zwyczajách ludu Pinskiego. W. 1853, p. 33.

† Вѣст. Европы, 1830 г. № 15, стр. 275; Кавелинъ. Собр. Сочиненій. т. IV, стр. 213: Воронеж. Бесѣда 1861, стр. 221.

У большинства славянскихъ племенъ тѣло мертвеца въ настоящее время полагается въ гробъ; но кажется, что обыкновеніе это—не было непремѣннымъ обычаемъ славянскаго язычества; на это указываетъ и переносное значеніе слова* и то, что у нѣкоторыхъ племенъ, напр. Болгаръ, тѣло опускается прямо въ землю**; равнымъ образомъ нѣтъ гробовъ и въ Черногоріи, но простыя доски, которыми обставляется тѣло покойника***. Такъ точно было и на Руси уже по принятіи Хрпстіанства: тѣло обертывалось въ лубъ, отчего гробъ вообще назывался корстой†. Покойникъ, который сожигался—не имѣлъ нужды въ гробѣ, не имѣлъ въ томъ особой нужды и погребаемый: его, какъ свидѣтельствуютъ Ибнъ-Доста [стр. 55], Массуди и множество могилъ††, прямо могли полагать въ могильную комнату. Тѣмъ не менѣе у языческихъ Славянъ были, кажется, въ употребленіи и особаго рода гробы въ видѣ пустыхъ, выдолбленныхъ колодъ, въ которыя прятали мертвеца; въ древнемъ и нынѣшнемъ областномъ русскомъ гробъ часто носитъ названіе колоды†††; такія колоды Калина находилъ въ языческихъ могилахъ чешской территоріи*†, да и самый обычай былъ еще въ началѣ нынѣшняго

* Гробъ-собственно вырытое мѣсто [готск. graban, лит. grabas], могильная комната, потомъ переносно ящикъ, въ которомъ хоронятъ мертвеца. Въ первомъ значеніи слово часто встрѣчается въ древне-русскомъ языкѣ [П. С. р. л. I, 135, 137] и въ нынѣшнемъ малорусскомъ; Гриммъ [Göttin. gelehr. Anz. 1836, p. 335] считаетъ это слово заимствованнымъ Славянами отъ Нѣмцовъ; даже не принявъ этого мнѣнія, должно принять, что значеніе слова, какъ погрѣбальнаго ящика, не древнее.

** Киприческій. Прибавл. къ Журн. Мин. Нар. Просв. 1846, III, стр. 84.

*** В. С. Караджићъ. Montenegro. L. 1837, p. 99.

† Мощи Никиты пересл. были найдены въ берести [Милют. Минея Май, 1294].

†† Kalina v. Jäthenstein. Böhmens heidnische Opferplätze, Gräber etc. P. 1836, p. 123, Дерит. газ. Inland [ст. Брандта] 1850, № 46. Weinhold. Die heidnische Todtenbestattung, 1859, pag. 10, 49-8.

††† Между такими колодами положено было тѣло убитаго князя Глѣба [сильвестр. синс. листъ 93-4], тѣло Якова Боровицкаго, по словамъ его житія въ Милютинскихъ Миняхъ [окт. стр. 127], плыло Мстою въ колодѣ безъ верху [сообщ. П. С. Небрасовымъ]: въ областномъ русскомъ гробъ часто называется колодою. см. Даль. Толк. Словарь в. р. яз. sub voce.

*† Kalina v. Jäthenstein. Böhmens Opferplätze... p. 123; Giesebrecht въ Baltische Studien, St. 1847, XIII, II, p. 63 sq. Weinhold. Heidnische

вѣка замѣченъ Чапловичемъ у Словинцовъ около Пожеги: срубливали дуплистое дерево, отесывали его, и мертвое тѣло втискивали въ средину его*, раскольники Черниговской губ. донынѣ дѣлаютъ гробы непремѣнно изъ цѣльной колоды**.

Выносъ мертвеца изъ дому у Славянъ совершался также не безъ особыхъ знаменательныхъ дѣйствій; такъ, можно полагать, что коегдѣ, подъ вліяніемъ мысли, что смерть не должна знать входа въ жилище живыхъ, мертвеца выносили чрезъ разобранный помостъ или въ окно [стр. 124—5]. Прощаніе покойника съ домомъ у угорской Руси въ Верховинѣ выражается тѣмъ, что гробомъ стучатъ объ уголъ избы или о порогъ воротъ, у Сербовъ въ сеосскомъ округѣ три раза выносятъ и вносятъ тѣло изъ воротъ и дверей, у Чеховъ стряхиваютъ носилками надъ порогомъ или дѣлаютъ ими крестъ на немъ***. Что значили первоначально эти темныя дѣйствія—рѣшить трудно, такъ помутились обычаи, переживъ многія тысячелѣтія; но изъ нихъ ясно какое-то соотношеніе мертвеца съ семейнымъ порогомъ, подъ которымъ, по понятіямъ древности, обитали стражи семьи и роднаго крова, домашніе пенаты, души прежнихъ отшедшихъ отцовъ. Нѣсколько яснѣе представляется слѣдующее, родственное съ предыдущими, суевѣрное обыкновеніе Мазуровъ: вынося тѣло на порогѣ кладутъ сѣкиру, также на дорогѣ, гдѣ оканчивается владѣніе покойника, кладутъ два топора крестообразно и проносятъ чрезъ нихъ тѣло†; у Лужичанъ сѣкира кладется на гробъ покойника††. Въ воронежской губерніи [острогож. уѣзда] по выносѣ мертвеца кладутъ подъ порогъ какую нибудь желѣзную вещь, чаще всего топоръ и потомъ

Todtenbestattung, p. 24, и въ 24 Bericht d. Schlesw. Holstein. Lauen. Gesellsch. Kiel. 1864, p. 10.

* Csaplovics. Slavonien und z. theil Croatien. I, P. 1819, p. 185.

** Домонтовичъ. Черниг. губерн. Вѣд. 1865, 539.

*** Biedermann. Die Ungarischen Ruthenen. Inns. 1862, I, 80; Arkiv za povjestnicu jugoslavensku VIII, [1865] p. 216; Casop. čes. Museum, 1856, III, p. 63, Grohmann. Aberglauben aus Böhmen, p. 189: Галько, Народныя звычаи. Л. 1862, II, стр. 35: Golębiowski. Lud polski, W. 1830, p. 256.

† Töppen. Aberglauben aus Masuren, p. 109.

†† Горчанскій въ Provinzialblätter [lausitzische]. L. 1782, I, p. 249.

всѣ выходятъ на нѣкоторое время изъ хаты*. Это обыкновеніе можетъ быть объяснено очистительнымъ значеніемъ молота—топора [молніи]; но для того, чтобы понять значеніе предыдущихъ обыкновеній, считаемъ не лишнимъ сопоставить съ ними одинъ фактъ жизни древне-сѣверныхъ народовъ.

Въ Эддѣ [Gylfaginning] Торъ освящаетъ костеръ Бальдура—своимъ молотомъ, въ пѣснѣ Атарваведы о погребальномъ обрядѣ употребляется слѣдующая формула при зажженіи погребальнаго костра: „съ молотомъ молніи [=vajra] отправляю я Агни, пожирателя тѣлъ, въ міръ отцовъ“**; далѣе, молотомъ въ индоевропейскихъ преданіяхъ освящается бракъ*** и право владѣнія, граница, межа†. Молотъ [сканд. mjöllnir] обычный символъ молніи, небеснаго огня; а такъ какъ земной огонь, по понятіямъ древности, былъ только воплощеніемъ небеснаго, слетѣвшаго на землю††, то значеніе молота или сѣкиры при погребеніи становится ясно: онъ символизировалъ молнію; погребальный костеръ возжигался земнымъ огнемъ, молотъ же служилъ, какъ знакъ небеснаго происхожденія этой очистительной стихіи; сверхъ этого, какъ мы видѣли [стр. 190], самая душа въ образѣ молніи могла отлетать въ царство усопшихъ. Не безъ значенія и та черта погребальнаго обычая, что молотъ или сѣкира полагалась на порогѣ и на границѣ владѣнія усопшаго: проходя чрезъ нихъ, онъ какъ бы передавалъ свою собственность другому владѣльцу†††.

Мертвеца, имѣющаго отъ роду болѣе 20 лѣтъ, у Сербовъ обжигаютъ смертною свѣчею по всѣмъ тѣмъ мѣстамъ тѣла,

* Воронежская Бесѣда на 1861 г. Спб. стр. 221.

** См. ст. Mannhardt'a въ Zeitschrift für deutsche Mythologie, Gött. 1859, p. 295—8.

*** Почему и насъ кузнецы куютъ свадьбу.

† Grimm. Deutsche Mythologie, p. 165. ejusd. Kleinere Schriften II, p. 55—6, статья Deutsche Grenzalterthumer.

†† Какъ прекрасно объяснено Куномъ въ его книгѣ: Die Herabkunft des Feuers. B. 1859.

††† Къ этой области вѣрованія относится и слѣдующій обычай при окуриваніи скота въ ворон. губерніи: зажегши костеръ, обходятъ его, и старый крестьянинъ съ топоромъ выходитъ впередъ и бросаетъ его чрезъ скотъ въ костеръ. Воронежскій литературный сборникъ. В. 1861, стр. 388.

гдѣ ростетъ волосъ; потомъ, предъ самымъ выносомъ тѣла, чрезъ ту же свѣчу выжигаютъ гробъ порохомъ, сѣрой и паклей*— это суевѣрные, ослабѣлые остатки нѣкогда былаго обычая: полагать въ могилу полусожженное или обожженное тѣло** и выжигать мѣсто погребенія покойника***.

Въ день выноса тѣла изъ дому у Лужичанъ—присутствующіе угощаются пивомъ и даже помиальнымъ обѣдомъ, у Сербовъ, Словаковъ и Чеховъ иногда въ головы мертвеца кладутъ кусокъ хлѣба, который и раздѣляется потомъ между тѣми, кто былъ на погребеніи†; Сербы за мертвецомъ несутъ два новыхъ кувшина, въ одномъ вода, въ другомъ—вино съ масломъ, у послѣдняго привѣшивается колачь пшеничнаго хлѣба; во время отпѣванія это все стоитъ у головы покойника, а затѣмъ полагается въ гробъ и погребается въ землѣ††.

При самомъ выносѣ мертвеца изъ дому у Мазуровъ выпускаютъ изъ хлѣвовъ весь домашній скотъ, чтобы онъ могъ проститься съ хозяиномъ†††; вслѣдъ за погребальнымъ ходомъ у Русскихъ за Днѣстромъ наблюдался слѣдующій обычай: жена покойника хватала новый горшокъ и разбивала его оземь, потомъ, по слѣду процессіи посыпала дорогу овсомъ*†; послѣднее, конечно, имѣетъ значеніе очищенія дороги, по которой прошла смерть; но что значитъ битье горшка: было ли это символическимъ выраженіемъ мысли, что домашняя собственность не переживаетъ своего хозяина, или что усопшій

* Милићевић. Живот Срба Сељака. Б. 1867, p. 125.

** Обычай подтверждается многими могилами. См. Weinhold. Todtenbestattung, p. 96; Giesebrecht въ Baltische Studien. St. 1847, XIII, II, 77, 59, 81, 90; 3 Bericht d. Pommr. Gesellschaft f. Alterth. St. 1828 101—2; Brandt, ст. въ газетѣ Inland, 1850, № 46.

*** H. E. Tyszkiewicza. Rzut oka na zródła Archéologii, p. 6; Sacken. Leitfaden z. Alterthumsk. W. 1865, p. 67. [о Чешскихъ могилахъ]; Giesebrecht l. c.

† Горчанскій. Provinzialblätter 1782, I, p. 250; Časopis českeho Musea, 1859, 507.

†† Милићевић. Живот Срба, p. 125.

††† Töppen. Aberglauben aus Masuren, p. 109.

*† Czerwinski. Okolica za-dniestrska, Lw. 1811, p. 260.

разорвалъ свою связь съ хозяйствомъ*, вытекало ли это дѣйствіе изъ какой другой мысли—рѣшить не беремся по недостатку основаній; во всякомъ случаѣ обычай не можетъ назваться новымъ и незначительнымъ.

Слѣдуя указаніямъ русскихъ лѣтописей можно думать, что къ мѣсту погребенія покойника вывозили на саняхъ**, отсюда и древне-руское выраженіе на санях сидѣть= приближаться къ могилѣ, стоять у дверей гроба***; но подъ этимъ словомъ едва ли можно понимать сани въ теперешнемъ значеніи: это былъ, какъ полагалъ Успенскій†, родъ особой повозки, покойной и небольшой, на ней ѣздили и лѣтомъ††, ее же съ мертвецомъ иногда поставляли въ церкви†††. Усопшаго вывозили или выносили до могилы; боясь мертвящаго вліянія смерти, Галичане не употребляютъ для этого кобылъ: онѣ будутъ неплодны, а везутъ волами или конями*†; у Хорватовъ есть обычай употреблять на этотъ случай не своихъ, но чужихъ коней, сосѣднихъ; ибо покойникъ можетъ взять съ собою въ могилу свою собственность**†. Если умершій былъ воинъ, за его тѣломъ вели его коня*†*, вели, конечно, за нимъ и коровъ и другихъ животныхъ, назначенныхъ для его посмертнаго служенія [см. стр. 182, 66]; Маршалкъ и Менецій сохранили намъ любопытнѣйшія

* Такой смыслъ имѣлъ напр. символико-юридическій обычай разламыванія палки судьей [Grimm. Rechtsalterthümer, p. 136—7]; битье горшковъ въ свадебныхъ обычаяхъ, кромѣ символическаго смысла потери дѣвства, могло имѣть и значеніе разрыва съ прежней дѣвичьей жизнью.

** П. Собр. рус. лѣтоп. I, 56, 70, 78, 86, II, 4, 220.

*** Въ поученіи Мономаха: „на далечи пути да на санѣхъ сѣди“ Ib. I, 100.

† Опытъ повѣствованія о древностяхъ русскихъ, X. 1818 [2-ое изд.], стр. 140, not.

†† Полн. Собр. русскихъ лѣт. II, подъ 1194, ѣздили на санѣхъ и раненые, ib. подъ 1276.

††† Ibidem I, подъ 1074; II подъ 1288.

*† Гальк о. Нар. звычаи зъ околиць надъ Збручемъ. Л. 1862, стр. 38.

**† Arkiv za povjestnicu jugoslavensku. VII, 196, p. 215.

† Объ этомъ есть темный намекъ въ Кіевской лѣтописи подъ 1171 г., объ Кн. Андреѣ Володимировичѣ; Николай Криштофъ Радзивилъ завѣщалъ, чтобъ за его гробомъ не вели коней. См. Maciejowski. Polska pod względem obyczajów. W. 1842, t. IV, 54, cf. pag. 52.

черты погребальныхъ проводовъ покойника [стр. 138, 147]: мекленбургскіе Славяне у Гавельгейды провожали его съ пѣснями и пляской [choreis]; жена слѣдовала за тѣломъ мужа, наряженная въ свое лучшее подвѣнечное платье, какъ будто бы дѣйствительно совершался не печальный обрядъ, но веселая свадьба; намъ не покажется странною эта веселость, если вспомнимъ, что языческая древность имѣла иныя, совершенно отличныя отъ нынѣшнихъ, воззрѣнія на усопшаго: онъ былъ только переселенцемъ, здѣсь праздновалось это событіе; былъ онъ—человѣкъ женатый—за нимъ слѣдовала жена, холостаго же—женили по смерти; такъ что веселыя проводы Славянъ мекленбургскихъ могутъ быть приняты за отголосокъ древней посмертной свадьбы. Мы возвратимся къ ней немедленно. Менецій рисуетъ совершенно иную картину: провожатые озабочены мыслью, что душа покойника можетъ подпасть власти злыхъ духовъ, что ее увлекутъ они въ пекло, и она не успѣетъ насладиться счастіемъ послѣдней почести, не будетъ ея свидѣтельницею; потому грознымъ полчищемъ, на копяхъ и съ обнаженными мечами, ѣдутъ проводники рускаго покойника 16-го вѣка, оберегая душу его, отъ враждебныхъ насилій. Таковъ, какъ кажется, смыслъ извѣстій Маршалка и Менеція.

Похоронный обрядъ совершался, кажется, до захода солнечнаго, Гайкъ разсказываетъ, что когда умерла княжна Груба, князь, слѣдуя тогдашнему обычаю*, не позволилъ ее похоронить по заходѣ солнца [XXVII f. ed. princ.]; существованіе такого обычая подтверждается и нѣкоторыми русскими свидѣтельствами**: вопросъ Кирика [12-го вѣка] къ еп. Нифонту объ этотъ предметѣ, вызываетъ со стороны послѣдняго христіанское объясненіе***, но нѣтъ причинъ полагать, что и самый источникъ понятія былъ христіанскій, ибо на это нигдѣ нѣтъ никакихъ указаній; для язычника же обычай имѣлъ опредѣленный смыслъ: въ пути солнечномъ онъ видѣлъ подобіе своей собственной жизни, солнце

* Т. е. по суевѣрному обычаю 16-го вѣка. см. стр. 144 наш. изслѣдованія.

** Карамзинъ. Истор. Государ. Россійск. т. II, примѣч. 228. Памятники Россійской Словесности XII в. М. 1821 стр. 184.

***... „То бо послѣднее видитъ солнце до общаго воскресенія“.

служило для него указателемъ дороги въ страну отцовъ [стр. 176]; похороненный послѣ заката солнечнаго, онъ оставался во мракѣ безъ путеводителя и легко могъ заблудиться; сверхъ этого, жизнь древняго человѣка опредѣлялась жизнью солнца: съ восходомъ его начиналась дѣятельность и оканчивалась съ заходомъ, народныя суевѣрія до сихъ поръ считаютъ всякое дѣло по заходѣ солнца несвоевременнымъ, безъуспѣшнымъ и даже опаснымъ; тѣмъ болѣе несвоевремененъ былъ тогда важный обрядъ погребенія. Эта мысль, пройдя чрезъ множество вѣковъ, удержалась коегдѣ и доселѣ въ народныхъ понятіяхъ: Подоляне не хоронятъ усопшихъ по закатѣ, Сербо-Хорваты предъ опущеніемъ тѣла въ могилу открываютъ гробъ, чтобы его огрѣло яркое солнце*.

Душа мертвеца, по понятіямъ славянскаго язычества, слѣдовала за тѣломъ: Краледворская рукопись изображаетъ душу Власлава порхающею по дереву до поры, пока не сожгутъ тѣло [стр. 108]; по вѣрованію Болгаръ—душа въ образѣ птички или бабочки летитъ за тѣломъ до могилы и садится на ближайшее дерево, ожидая погребенія; по совершеніи его, она отправляется съ своимъ проводникомъ [ангеломъ] въ далекій путь**; Мазуры также думаютъ, что до погребенія душа находится вблизи тѣла и даже бываетъ видима; за гробомъ она слѣдуетъ, сидя на верхней его части, и улетаетъ по окончаніи обряда; на основаніи такаго вѣрованія провожающіе мертвеца бросаютъ на встрѣчный перекрестокъ или границу—пучекъ соломы, чтобы душа могла отдохнуть***.

Отсюда становится яснымъ важное значеніе погребальнаго обряда у языческихъ Славянъ: онъ былъ необходимъ, чтобы душа могла оставить землю и успокоиться, иначе она будетъ безпріютно

* Шейковскій. Бытъ Подолянъ, II, стр. 30, Arkiv za povjestnicu jugoslavensku. II, 2, 363. Какъ на исключеніе, можно указать на погребеніе Святославовыхъ воевъ у Доростола: оно происходило ночью при полномъ свѣтѣ луны [см. стр. 79], но это обстоятельство достаточно объясняется исключительно военнымъ положеніемъ дружины: днемъ обрядъ могъ быть нарушенъ нападеніемъ непріятелей.

** Сообщено Л. Карамеловымъ. Замѣтимъ, что и у Кашебовъ существуетъ повѣрье, что душа до погребенія не покидаетъ тѣла и сидитъ на домовой трубѣ въ образѣ птицы Mannhardt. Roggenwolf... D. 1866, p. 70.

*** Töppen. Aberglauben aus Masuren, p. 108—9.

блуждать и мстить людямъ за неисполненіе ихъ долга [см. стр. 34]*.

Пока совершается погребальный обрядъ, двери дома покойника остаются отворены, но никто не смѣетъ войти въ нихъ съ дурною цѣлію**; совершаются очищенія отъ присутствія смерти; постель, на которой лежалъ покойникъ, у русскихъ поселянъ [орл. губ.] выносится на три дня къ нѣтухамъ для опѣванія***; у Хорватовъ же—въ поле; солома, служившая для смертнаго одра, сожигается въ полѣ†, избу посыпаютъ житомъ; словомъ, стараются уничтожить всѣ слѣды губительной смерти.

Проводивъ мертвеца до могилы, остановимся на нѣкоторыхъ историческихъ соображеніяхъ о предыдущемъ.

Весь ходъ погребальнаго обряда съ кончины до похоронъ представленъ нами на основаніи позднѣйшихъ свидѣтельствъ и суевѣрныхъ обычаевъ, бытующихъ у простаго народа: древніе источники даютъ слишкомъ мало указаній на эту вводную часть обряда языческой славянской старины; но и обычаи не многимъ вознаграждаютъ насъ: доведенные силою непрерывнаго преданія до нашего времени, они почти не удержали ясныхъ историческихъ помѣтъ, съ которыми когда то присутствовали въ жизни: мы замѣчаемъ въ нихъ черты древнихъ понятій и вѣрованій, видимъ исконное, постоянное смѣшеніе двухъ противоположныхъ воззрѣній на посмертное существованіе [земное и воздушное]; но мы не можемъ подмѣтить историческаго движенія жизни въ обычаяхъ и опредѣлить степень древности послѣднихъ; а—нѣтъ сомнѣнія—эти измѣненія существовали, какъ существовали во время язычества и мѣстныя различія въ погребальномъ обрядѣ у особныхъ славянскихъ племенъ, различія, которыхъ мы также не можемъ услѣдить въ наличномъ содержаніи науки. Эпоха жизни осѣдлой, земледѣльческой, послѣдняя по времени, такъ

* Обстоятельное разсужденіе о блудныхъ душахъ можно найти въ ст. J. Пречка Studia v. oboru Mythologie české, Časop. česk. Mus. 1863, p. 5—7.

** Töppen. l. c. 109.

*** Кавелинъ. Собраніе сочиненій, М. 1859, т. IV, 213 ,стр.

† Arkiv za povjestnicu jugoslav. II, 2, p. 361. Тоже у Поляковъ Куявы. Kolberg. Lud. jego zwyczaje. etc. W. 1867, p. 248.

сказать покрыла здѣсь всю предшествовавшую исторію, все разнообразіе бытовыхъ условій: образъ непосѣднаго странника —кочевника, звѣролова или пастуха стадъ скрывается совершенно, мы не знаемъ, что дѣлали Славяне, проходя эти формы быта [если только они проходили ихъ!], съ своими усопшими, какъ они опрятывали ихъ и спаряжали въ далекій путь; но изъ доселѣ осмотрѣнныхъ обычаевъ намъ ясенъ образъ земледѣльца, привязаннаго къ родному крову, знающаго цѣну осѣдлой, прочной жизни и чтущаго хлѣбъ, какъ предметъ священный, хранящій живыхъ отъ губительнаго вліянія смерти.

Пойдемъ далѣе. Гдѣ воздавали языческіе Славяне погребальную почесть своимъ мертвецамъ, въ какихъ мѣстахъ хоронили они останки усопшихъ, руководились ли они въ этомъ случаѣ какою опредѣленною мыслью, или это было дѣломъ случайности, личной воли и личныхъ соображеній? Судя по всѣмъ, доступнымъ намъ, источникамъ древности, должно полагать, что и здѣсь дѣйствовалъ обычай, а слѣдовательно и опредѣленное, непроизвольное начало.

Изъ глубочайшей древности доносятся къ намъ глухіе отголоски, позволяющіе мечтать, что усопшихъ предковъ когда-то хоронили въ самомъ жилищѣ, подъ семейнымъ порогомъ, помостомъ или въ переднемъ углу избы: тамъ коегдѣ и теперь хоронятъ некрещенныхъ младенцовъ [стр. 34], тамъ — по повѣрьямъ—живутъ домашіе пенаты—покровители, которыми становились души предковъ; примѣръ прочихъ народовъ какъ будто даетъ поддержку—этой догадкѣ*; ничего противуестественнаго, несогласнаго съ понятіями и порядками языческой жизни не имѣетъ она и сама по себѣ, ибо мощи родителей составляли домашнюю почитаемую святыню, на которой основывалось благосостояніе дома. Тѣмъ не менѣе мы не рѣшаемся высказаться утвердительно и, за недостаткомъ болѣе ясныхъ указаній, оставляетъ вопросъ до будущихъ открытій и новыхъ соображеній.

* Fustel de Coulanges указываетъ въ своей книгѣ [La Cité antique, P. 1866 г. p. 32.] на свидѣтельство Сервія, который говоритъ, что обычай хоронить мертвыхъ въ самомъ домѣ—идетъ изъ временъ глубокой старины.

Держась положительныхъ свидѣтельствъ, мы находимъ, что балтійскіе Славяне и Чехи въ эпоху язычества хоронили своихъ мертвецовъ по лѣсамъ и по полямъ [„in silvis et in campis", v. p. 93, 101]; по лѣсамъ—въ силу вообще священнаго значенія этого мѣста*, по полямъ же, кажется — не безъ мысли, что предки будутъ оберегать владѣнія земледѣльца. Этимъ понятіемъ, можно объяснить и замѣченный „Повѣстью врем. лѣтъ" русскій языческій обычай ставить прахъ покойниковъ на путяхъ [стр. 121, 123], ибо пути были межою поземельной собственности, а пограничными стражами ея стояли могилы, хранившія священный прахъ предковъ. Потому, кажется, что въ славянской языческой старинѣ не было опредѣленнаго обычая хоронить мертвецовъ на общемъ кладбищѣ: кладбища были семейныя или родовыя, общія же предназначались для людей безземельныхъ, не имѣющихъ ни роду ни племени; такъ позволительно заключать и изъ того, что въ славянскихъ нарѣчіяхъ не существуетъ древняго термина для обозначенія общей усыпальницы**;археологическія раскопки съ своей стороны предлагаютъ этому подверженіе: могилы славянскихъ земель стоятъ или одиночно или группами [семейными], кладбища встрѣчаются рѣдко***, и существованіе ихъ достаточно объясняется высказаннымъ выше соображеніемъ. Мѣстомъ покоя усопшихъ языческіе Славяне иногда избирали горы [см. в. стр. 99, 118, 138], могло быть, что и обычай образовался не безъ соучастія мысли о пребываніи душъ усопшихъ въ горахъ [= небесныхъ облакахъ], что древнее миѳическое представленіе отвердѣло

* См. ст. Bernhardi въ Jordan's Jahrbücher für slavische Literatur 1844, № 1, pag. 21—6.

** Слово буй, буйвище употребляется въ русскихъ грамотахъ для обозначенія кладбища, но значеніе это—переносное: буйвище, буянъ—собственно мѣсто поросшее высокой травой, притомъ этотъ терминъ обозначаетъ уже христіанское кладбище.

*** Kalina v. Jäthenstein, Böhmens heid. Opferplatze p. 11, 38, 155. Brandt въ газ. Inland. 1850, № 46. Указанное нами явленіе повсемѣстно и не требуетъ доказательствъ: каждое обстоятельное описаніе раскопки можетъ представить ихъ; что же касается до Вендскихъ кладбищъ, то о нихъ здѣсь и рѣчи быть не можетъ по причинамъ, объясненнымъ на стр. 161—3.

въ житейское обыкновеніе; но возможно также, что оно опредѣлялось желаніемъ помѣстить прахъ знаменитаго покойника на видномъ, памятномъ мѣстѣ, чтобы онъ служилъ въ вѣчное назиданіе всѣмъ мимоидущимъ [см. стр. 100].

„Рабу не оказываютъ погребальной почести, бѣднаго человѣка погребаютъ просто, но когда умретъ какой нибудь знатный, его хоронятъ торжественно, вмѣстѣ съ имуществомъ, слугами и женой". Вотъ общій, предварительный выводъ, какой можно сдѣлать о характерѣ погребальнаго обряда языческой славянской старины; потому, чтобы понять частные порядки обряда, мы необходимо должны остановиться на нѣкоторыхъ историческихъ соображеніяхъ объ условіяхъ общественной жизни и общественныхъ понятій у Славянъ въ до-христіанскую эпоху.

Императоръ Маврикій говоритъ о томъ, что Славяне имѣли мягкія формы рабства*, другіе, болѣе поздніе, свидѣтели указываютъ на торговлю рабами и на жестокое обращеніе ихъ съ плѣнными**... Для объясненія этого мнимаго противорѣчія нѣтъ нужды, думаемъ, прибѣгать къ предположенію о чужеземномъ вліяніи***, которое будто бы внесло въ свободолюбивую жизнь Славянъ чуждое имъ начало рабскихъ отношеній: вопросъ разрѣшится проще и естественнѣе, когда мы приведемъ на память различія быта и его условій у отдѣльныхъ славянскихъ племенъ. Мирные земледѣльцы не имѣютъ суроваго рабства: взявшись за мечь по случаю, ради собственной обороны, они также случайно добываютъ рабовъ и дѣлаютъ ихъ пособниками своей жизни: рабъ становится у нихъ работникомъ и какъ бы принадлежитъ семьѣ; не то бываетъ у племенъ воинскихъ: здѣсь рабъ служитъ предметомъ добычи и обогащенія, онъ цѣнится, какъ вещь и, внѣ вещной цѣны своей, не имѣетъ никакого значенія. Эти двѣ формы фактическаго† рабства существовали и у Славянъ: одни,

* У Шафарика. Starožitn. 2 vyd. 1863, II, p. 694.

** Напр. Гельмольдъ, Chronic. Slavor. II, cap. XII

*** Макушевъ: Сказанія иностранцевъ о бытѣ и правахъ Славянъ, Спб. 1861, p. 148.

† Говорячь фактическаго, ибо юридическое, закономъ установляемое, рабство является позднѣе и подводитъ подъ одинъ уровень прежнія бытовыя различія формъ рабства.

преданные земледѣльческимъ занятіямъ, не имѣли, какъ кажется, и жестокаго рабства; другіе, воины или воинственные торговцы, привыкнувъ къ суровой жизни, и съ рабами обходились сурово, признавая въ нихъ предметъ выгоднаго сбыта или вѣчнаго, низкаго слугу. Выражалось ли это различіе чѣмъ нибудь въ погребальныхъ обыкновеніяхъ — источники не указываютъ; но не подлежитъ сомнѣнію, что у языческихъ Славянъ рабы не получали той погребальной почести, какую оказывали человѣку свободному: Ибнъ-Фоцланъ говоритъ [стр. 64], что Русскіе, въ случаѣ естественной смерти раба, вовсе не заботились о немъ и оставляли его на произволъ судьбы; явленіе было совершенно въ порядкѣ древняго быта; погребальный обрядъ имѣлъ цѣлью обезпечить будущее существованіе покойника,—что же могло вызвать такую заботу о рабѣ—иноплеменникѣ, который при своей жизни цѣнился только, какъ рабочее орудіе или предметъ торговли! Могла вызвать такую заботу мысль о необходимости погребальнаго обряда для человѣка вообще, но юныя племена недоросли до этой мысли: для нихъ не существовало нравственныхъ обязанностей внѣ семейства и рода-племени, они не признавали въ рабѣ человѣка! Рабы включались въ погребальный обрядъ, но настолько, насколько входили въ него и всѣ прочіе предметы домашняго хозяйства; они предавались смерти и погребались вмѣстѣ съ свободнымъ покойникомъ для того, чтобы и въ загробной жизни служить его нуждамъ и потребностямъ; такъ Ибнъ-Фоцланъ передаетъ, что у Русскихъ съ умершимъ сожигались обыкновенно отроки или рабыни; Массуди говоритъ тоже о Сербахъ и Болгарахъ дунайскихъ [стр. 58—9]; Левъ Діаконъ —о вояхъ Святослава, умертвившихъ плѣнниковъ надъ тѣлами своихъ собратьевъ [стр. 79—80]. Въ виду этихъ фактовъ намъ становится понятенъ отважный страхъ русскихъ воиновъ, чтобы не попасть живыми въ руки непріятеля [стр. 82—3]: они предпочитали временную смерть—вѣчному рабскому существованію; ибо ставъ плѣнниками и рабами, они думали, что останутся ими „въ сь вѣкъ и въ будущій“. Обычай погребать заживо отроковъ и дѣвушекъ съ ихъ господиномъ у Ибнъ-Фоцлана

является уже въ ослабленной, смягченной формѣ: у нихъ предварительно спрашиваютъ на то согласія; но въ болѣе отдаленную и болѣе грубую старину, конечно, обходились безъ этого и не требовали добровольнаго согласія, какъ не потребовали его отъ своихъ плѣнниковъ и вопны Святослава. Замѣтимъ къ этому, что и Массуди ничѣмъ не намекаетъ на свободу выбора между жизнью и смертью!

Но не одни рабы шли въ могилу за господиномъ: шла туда и порабощенная жена за владыкою мужемъ. Мы сказали порабощенная, потому что не можемъ иначе объяснить этого варварскаго обычая, какъ крайнимъ общественнымъ порабощеніемъ женщины, которое отозвалось и ея порабощеніемъ умственнымъ. Импер. Маврикій [стр. 42] и св. Бонифацій [стр. 46] объясняютъ это обыкновеніе преданностью къ мужу, чистотою нравовъ народныхъ и сознаніемъ безпомощнаго состоянія вдовы по смерти мужа; такая безграничная преданность жены едва ли могла существовать у народа, живущаго въ формахъ полигаміи; равнымъ образомъ—сознаніе безпомощности положенія вдовы едва ли, своею единственно силою, могло довести женщину до самопожертвованія; здѣсь очевидно дѣйствовала мысль болѣе сильная и рѣшительная: женщина думала, что она создана только для мужа, какъ созданъ рабъ для господина, она вѣрила, что только чрезъ мужа т. е. вмѣстѣ съ нимъ—она можетъ войти въ рай и блаженствовать; потому, по словамъ Массуди, такъ пламенно желала послѣдовать за мужемъ въ могилу... Чтобы дойти до такого понятія, чтобы увѣрить себя въ собственномъ ничтожествѣ и рабскомъ назначеніи, необходимо пережить цѣлые вѣка самой тяжелой и унизительной жизни, необходимо чувствовать полную и постоянную зависимость отъ мужа..... И кажется, что обратить это чувство въ необходимую привычку или обычную мысль, женщина могла только не въ мирной жизни земледѣльца посельянина, гдѣ и по смерти мужа она находила мѣсто, какъ мать своихъ дѣтей; но среди долгой и непрерывной воинской жизни, гдѣ она присутствовала только въ качествѣ рабыни и предмета физической необходимости. Умиралъ мужъ, должна была

умерѣть и жена, и не потому только, что существованіе ея оказывалось совершенно лишнимъ, но и потому, что оно было необходимо для умершаго мужа: владѣлецъ бралъ съ собою собственность ради удовлетворенія своихъ потребностей. Мы не хотимъ этимъ сказать, что тѣ вѣка славянской жизни, отъ которыхъ дошли къ намъ свидѣтельства о самопожертвованіи женщинъ, имѣли именно такой суровый характеръ: жизненное явленіе совершалось тогда уже не по необходимости, а по обычаю, и доказательствомъ тому служитъ обстоятельство, что женамъ предоставлено было право добровольнаго выбора между жизнью и смертью; но безъ предшествующихъ вѣковъ полнаго господства войны и грубой силы, не могъ возникнуть и самый обычай. Впрочемъ, и во время историческое—положеніе вдовы не было отрадно: въ мужѣ она лишилась защитника и сама, непривыкнувъ къ самостоятельности въ дѣйствіяхъ, не могла справиться съ тревогами жизни, въ которой обычный законъ все обезпечивалъ мужчинѣ и, кажется, ничего не обезпечивалъ женщинѣ. Обычай славянскихъ женщинъ умирать на гробѣ мужа засвидѣтельствованъ древними и несомнѣнными источниками; его замѣтили: въ VI в. Маврикій у Славянъ византійской Имперіи, въ VIII—Бонифацій—у Славянъ балтійскихъ, въ IX-X—Ибнъ Доста—у Славянъ [карпатскихъ?] и Русскихъ, въ X—Массуди и Ибнъ-Фоцланъ—у Славянъ русскихъ, Сербовъ и Болгаръ дунайскихъ, въ X—XI Левъ Діаконъ—у русскихъ воиновъ, наконецъ—въ XI в. его указалъ Титмаръ—у Славянъ польскихъ. Такимъ образомъ, почти у всѣхъ Славянскихъ племенъ существовалъ этотъ суровый обычай; и теперь, кажется, память о немъ, какъ неясный сонъ, видиѣется въ народныхъ понятіяхъ и въ произведеніяхъ славянской народной поэзіи. Болгаре думаютъ, что мужъ съ женою живутъ вмѣстѣ и по смерти, потому женщины рѣдко выходятъ во второй разъ замужъ, а равно и дѣвушка рѣдко выходитъ за вдовца: она останется одинокою на томъ свѣтѣ, потому что мужа отыметъ первая жена*; тоже думаютъ и Сербы; въ моравскихъ народныхъ пѣсняхъ мертвецы, мужья или женихи, подъ-

* Сообщено Л. Каравеловымъ.

маются изъ могилъ и уводятъ съ собою своихъ женъ и невѣстъ*, наконецъ—русская былина прямо говоритъ, что богатырь Потокъ по смерти былъ схороненъ съ живою женою [стр. 57].

По извѣстію Массуди [стр. 58], если у Славянъ [Словѣнъ?] и Русскихъ кто умираетъ холостъ, его женили по смерти; основываясь на этомъ показаніи, можно догадываться, что русскіе купцы въ Булгарѣ, обычаи которыхъ описалъ Ибнъ-Фоцланъ, выдавали замужъ дѣвушку за своего покойника. Съ этой точки зрѣнія мы и позволили себѣ [стр. 76—78] объяснить нѣкоторыя частности обряда. Какъ отголосокъ этого обычая должно, кажется, признать слѣдующія обыкновенія: въ Малороссіи умершую дѣвушку наряжаютъ, какъ подъ вѣнецъ, и къ погребальному обряду присоединяютъ свадебные; тоже дѣлаютъ и при смерти парубка; у Подолянъ есть убѣжденіе, что умирающимъ безъ дружины нѣтъ мѣста на томъ свѣтѣ; потому похороны парубка носятъ названіе свадьбы—весилья и совершаются съ свадебной обстановкой: употребляются квитки, вѣнки и платки. Умершей дѣвушкѣ прикалываютъ два вѣнка и даютъ платки несущимъ хоругви, для нея на тотъ свѣтъ назначается женихъ, и такимъ молодымъ бываетъ какой нибудь парубокъ: ему перевязываютъ руку свадебнымъ платкомъ, и въ такомъ видѣ онъ провожаетъ покойницу до хаты [могилы]. Съ той поры семья умершей считаетъ его зятемъ, а прочіе вдовцомъ**. У Сербовъ, когда умираетъ юнона—момакъ, какая нибудь дѣвушка одѣвается, какъ къ вѣнцу, беретъ два вѣнка и несетъ ихъ за гробомъ, ее провожаютъ два брачные деверя; при опущеніи мертвеца въ могилу, одинъ вѣнокъ бросаютъ на покойника, другой передаютъ дѣвушкѣ, которая носитъ его нѣкоторое время, хотя она никогда не думала выйти замужъ за усопшаго***; наконецъ, самое уподобленіе смерти—браку, столь обычное въ народной поэзіи, какъ бы указываетъ, что старина не находила

* Милићевић: Живот Срба селяка, Б. 1867, p. 127. Sušil. Moravske narod. písně. B. 1860, p. 791, 111, 188.

** Шейковскій. Бытъ Подолянъ, II, стр. 23, 33. Свидницкій въ Основѣ 1861 г. № 11, стр. 52—3

*** Милићевић. Живот Срба селяка, p. 127.

страннымъ такое соединеніе двухъ разнородныхъ житейскихъ событій: для нѣкоторыхъ—смерть была дѣйствительно бракомъ!

Погребались ли также заживо и дѣти съ родителями—изъ источниковъ не видно: умерщвленіе грудныхъ младенцовъ надъ тѣлами воиновъ Святослава могло быть вызвано не обычаемъ, но силою обстоятельствъ, положеніемъ военной дружины, гдѣ грудные сироты были вполнѣ неумѣстны [стр. 85].

Частности похоронпаго славянскаго обряда зависѣли отъ состоянія и образа жизни покойника: богатый и знатный и хоронился богато, бѣдный же—просто, съ удовлетвореніемъ только первыхъ необходимостей [стр. 64] загробной жизни; воинъ погребался съ воинскою обстановкой, земледѣлецъ, можно предполагать, съ земледѣльческою. Однимъ словомъ—загробный міръ, жизнь въ немъ и ея условія—въ понятіяхъ язычниковъ были тѣ же, что и на землѣ: формы для понятія жизни вообще опредѣлялись окружающей дѣйствительностью, и жизнь загробная не представлялась и не могла представляться иначе, какъ въ формахъ, подобныхъ земному существованію и земнымъ житейскимъ порядкамъ.

Переходимъ къ погребальному обряду.

Неизвѣстно съ точностью, когда у Славянъ совершалась погребальная т р и з н а: предъ началомъ обряда или по окончаніи его: держась письменныхъ свидѣтельствъ [стр. 41, 118], должно принять первое. Тризна отличалась отъ поминокъ, она была торжественнымъ прощаніемъ съ покойникомъ и имѣла видъ воинскаго ристанія, игры или битвы. О такомъ воинственномъ характерѣ обычая свидѣтельствуютъ многіе источники древности [стр. 131-2]. Тризна могла родиться и вырости не иначе, какъ среди воинскаго быта: только воину прилично отдавать прощальную честь усопшему собрату—воинской игрой или битвой; племена мирныя не знаютъ тризны и обходятся вмѣсто нея мирнымъ поминками; потому, кажется, не всѣ Славяне имѣли этотъ обычай, какъ не всѣ были воинами; исторически засвидѣтельствовано существованіе его у Русскихъ [стр. 74, 118, 126], Чеховъ [стр. 131-2] и, если дать значеніе показанію Іорнанда [стр. 41], у Славянъ южныхъ. Въ источникахъ нѣтъ

никакихъ указаній на то, сопровождалась ли тризна какими нибудь военными пѣснями, на подобіе гимна, который пѣли воины Аттилы въ честь своего почившаго вождя; предположеніе наше, что подъ названіемъ „милыхъ словъ“ Краледворской рукописи можно разумѣть тризненное причитаніе [стр. 113-14], есть догадка, совершенно личная. Съ теченіемъ времени обычай тризны слабѣлъ, такъ что въ современныхъ суевѣрныхъ обычаяхъ почти не сохранилось его отголосковъ*: онъ уступилъ мѣсто стравѣ или поминкамъ, которыя совершались въ заключеніе погребальнаго обряда**.

Трудно, почти невозможно рѣшить—былъ ли у древнихъ Славянъ, съ той поры, какъ они выдѣлились изъ племеннаго единства и стали особымъ народомъ, былъ ли у нихъ обычай погребать своихъ мертвецовъ, отправляя ихъ на ладьѣ въ открытое море: есть, правда, слѣды существованія у Славянъ тѣхъ же понятій, которыя условили этотъ обычай***; есть какъ будто бы отголоски обычая въ томъ, что мертвеца хоронятъ въ ладьѣ [стр. 64 слѣд.], что самое слово навье этимологически указываетъ на лодку и море [стр. 199]; но первое можетъ быть только воспоминанія древней, до-славянской эпохи жизни, послѣднее же еще не даетъ права заключать о житейскомъ, практическомъ обычаѣ; ибо мертвеца могли снабжать лодкою, назначая ее не для дѣйствительнаго, но для воздушнаго моря, которое ему предстояло переплыть, чтобы достигнуть страны отцовъ [см. стр. 172-3]. Прямые источники нигдѣ не говорятъ о такомъ обычаѣ, да и самое исторически извѣстное положеніе Славянъ, въ большинствѣ удаленныхъ отъ моря, немогло поддерживать его†; оттого, все

* Если не признать за такой отголосокъ одну южно-русскую игру при погребеніи [бить лубка], о которой см. у Шейковскаго. Быть Подолянъ, II, стр. 28.

** Кажется она была и у Поляковъ, покрайней мѣрѣ еще въ XVI в. Князь Николай Радзивилъ завѣщалъ, чтобы на его погребеніи не ломали копій. Maciejowski. Polska, IV, p. 54.

*** Нѣкоторыя изъ нихъ отмѣчены нами въ ст.: Для сравнительной науки древности. М. 1865, [оттискъ изъ 1-го т. Трудовъ Московск. Археол. Общ.]. стр. 37—8; сравни выше стр. 200.

† Ibidem, стр. 35, слѣд.

что мы можемъ сказать о существованіи у древнихъ Славянъ обычая погребальной почести чрезъ отправленіе снаряженнаго мертвеца въ море, будетъ имѣть значеніе одной вѣроятности: такъ могло быть, потому что причины къ противному могли отсутствовать въ болѣе отдаленное время*.

Несомнѣнныя свидѣтельства древности указываютъ на два способа погребальной славянской почести: погребеніе въ собственномъ смыслѣ т. е. похороны въ землѣ безъ сожженія и сожженіе съ погребеніемъ праха. Естественно представляется вопросъ о причинѣ розни этихъ обычаевъ. Одни изслѣдователи объясняли явленіе историческимъ движеніемъ быта и обычаевъ: сожженіе усвоивали старѣйшимъ кочевникамъ, погребеніе—болѣе позднимъ племенамъ, земледѣльческимъ**; другіе угадывали причину въ религіозныхъ или имущественныхъ отношеніяхъ: полагали, что племена сожигающія мертвыхъ составляли какъ бы одну религіозную секту, погребающія же—другую***; что богатые люди предавались сожженію, бѣдные—

* Пользуемся случаемъ, чтобы къ небольшому числу намековъ объ этомъ обычаѣ присоединить одно народное преданіе изъ Милютинскихъ Миней [Октябрь, стр. 1277]: тѣло Якова Боровицкаго плыло Мстою на льдинѣ, которая имѣла на себѣ „колоду [=гробъ] безъ верху кровли и та горѣла.“ Сообщ. И. С. Некрасовымъ.

** Это мнѣніе принадлежитъ Я. Гримму. Kleinere Schriften, II, стр. 217—18.

*** Лелевель въ Numismatique du Moyen âge, t. III, P. 1835, p. 89 выражается слѣдующимъ образомъ о предметѣ: „Il paraît que les plaines de la Vistule nourrissaient les habitans partagés en deux rites qui divisaient—dit on—la Scandinavie. Les Lechites, les Mazoviens, les Polaniens, les Lentchitzaniens, les Poméraniens, et les autres habitans des côtes de la Baltique, les Lutices, les Prussiens—brûlaient leurs morts. Dans toute cete etendue de pays, on retrouve d'immenses cimetières remplis d'urnes ou des cendres humaines furent déposées et on y voit très rarement de simples ensévelissemens de corps de ces siécles réculés. Dans la Chrobatie on enterrait et on élevait très souvent des tertres moghila, des monticules, qui resistaient au d'egât du tems, et on en voit çá et lá dans les pays de Sandomir, de Cracovie, de la Haute Silésie“. Сравни также 105—6 стр. того же сочиненія. Мнѣніе, ни на чемъ не основанное, ибо ни одинъ источникъ древности не указываетъ на существованіе религіозныхъ сектъ въ славянскомъ язычествѣ. Столь же мало имѣетъ основаній и попытка Гизебрехта [Baltische Studien, St. 1844, X, 2, p. 109—115] опредѣлить религіозные культы въ способахъ языческаго погребенія.

погребенію... Недостаточность подобныхъ предположеній видна даже изъ простаго перечня свидѣтельствъ.

Въ VIII вѣкѣ св. Бонифацій отмѣтилъ у Славянъ балтійскихъ погребальный обычай сожженія [стр. 46].

Въ IX-X в. Ибнъ Доста говоритъ о сожженіи у Славянъ [карпатскихъ или польскихъ?] и погребеніи въ землѣ—у Русскихъ [стр. 54-5].

Въ X в. Ибнъ-Фоцланъ наблюдалъ обычай сожженія у Русскихъ въ Булгарѣ; сожигали богатаго купца и съ нимъ его рабыню, но Ибнъ-Фоцлану передали, что обычай сожженія распространяется и на бѣдняка [стр, 64 слѣд.].

Въ томъ же вѣкѣ Массуди говоритъ, что Русь, Славяне [Словѣни] и Сербы—сожигали своихъ покойниковъ, а Болгаре дунайскіе и сожигали ихъ и предавали погребенію [стр. 58-9].

Въ томъ же вѣкѣ, по извѣстію Льва Діакона, воины Святослава сожгли своихъ павшихъ соратниковъ [стр. 79-80].

Въ царствованіе Мечислава [† 992], какъ видно изъ словъ Титмара, въ Польшѣ существовалъ погребальный обычай сожженія [стр. 89].

Въ X-IX, по извѣстію „Повѣсти временныхъ лѣтъ", Радимичи, Сѣверяне и Кривичи сожигали усопшихъ, Поляне же и Древляне хоронили ихъ въ землѣ [стр. 121, 117-118].

Въ XII, по извѣстію составителя „Повѣсти"—обычай сожженія еще бытовалъ у Вятичей [ib.].

Въ XIII вѣкѣ, Краледворская рукопись замѣтила въ языческой чешской старинѣ два погребальныхъ обычая: сожженіе и погребеніе въ землѣ [стр. 112-113].

Изъ этой регесты обычаевъ по несомнѣннымъ свидѣтельствамъ древности—видно, что въ позднѣйшую эпоху язычества, не только у различныхъ славянскихъ племенъ, но и у одного и тогоже племени и у различныхъ вѣтвей его—одновременно употребляются разные погребальные обычаи, и нѣтъ никакихъ слѣдовъ ихъ исторической преемственности; равнымъ образомъ нѣтъ слѣдовъ и того, что такая разница зависѣла отъ разности религіозныхъ понятій племенъ или матерьяльнаго достатка покойниковъ; на-

противъ, религіозныя понятія Кривичей, Сѣверянъ едва ли въ чомъ отличались отъ понятій Древлянъ, а между тѣмъ эти племена имѣютъ различные обычаи погребенія; богатство же или бѣдность усопшихъ опредѣляли не самый обрядъ, но его внѣшнюю обстановку: бѣднякъ также сожигался, какъ богатый, послѣдній былъ также погребаемъ въ землѣ, какъ и первый. Тѣмъ не менѣе причина различія должна была существовать, и ее можно предугадывать. Выше [стр.180-1] мы имѣли поводъ замѣтить, что еще въ эпоху глубокой древности возникъ и распространился обычай сожженія тѣлъ; но что онъ не исключилъ совершенно старѣйшаго обычая погребенія въ землѣ, а бытовалъ совмѣстно съ нимъ. Нѣтъ никакихъ причинъ думать, что иначе было и въ послѣдующее время: если бы сожженіе окончательно вытѣснило похороны въ землѣ, то христіанство застало бы первый обычай повсемѣстнымъ, а этого не было; наоборотъ — еслибы погребеніе въ землѣ пересилило обычай сожженія, то христіанство не могло бы застать сожженія, покрайней мѣрѣ оно застало бы его въ слабомъ образѣ частнаго явленія, а не въ той силѣ, съ какою обычай этотъ имѣлъ мѣсто въ жизни народовъ средневѣковой дохристіанской Европы... Остается полагать, что какъ погребеніе въ землѣ, такъ и сожженіе бытовали совмѣстно и одновременно съ древнѣйшей эпохи до самой поры распространенія христіанства. Причина, почему одни употребляли одинъ, другіе—другой обычай, заключалась, какъ кажется, въ семейной традиціи; семьи или роды были хранителями стародавнихъ обыкновеній: тѣ, которыхъ предки, м. б. за нѣсколько тысячъ лѣтъ, сожигали своихъ покойниковъ, тѣ и удерживали этотъ обычай непрерывно; другіе, въ силу той же привязанности къ семейной старинѣ, удержали обычай погребенія. Вѣроятность такого предположенія усиливается, когда мы припомнимъ, что у славянскихъ племенъ, за вычетомъ балтійскихъ, вѣрованія не успѣли сложиться въ религіозную систему, которая обыкновенно подводитъ все подъ единый уровень: славянское язычество, кажется, не знало религіозной нетерпимости, потому что не знало догматической, обязательной религіи;

имѣя разнообразныя воззрѣнія на міръ, оно могло пользоваться и различными, другъ съ другомъ несогласными, обычаями, которые никого не смущали и ни въ комъ не вызывали осужденія. Что такой фактъ дѣйствительно существовалъ, на это есть прямыя доказательства: при раскопкахъ нерѣдко встрѣчаютъ разные обычаи въ одной и той же могилѣ, возлѣ сожженнаго лежатъ иногда остатки погребеннаго, иногда сожигаются только нѣкоторыя части тѣла; другія—хоронятся безъ сожженія*. По всему этому, можно, думаемъ, позволить себѣ догадку, что различіе двухъ способовъ погребенія въ славянской языческой древности, было различіемъ не вѣрованій или исторической жизни; а различіемъ преданія, хранившагося со временъ незапамятной древности въ отдѣльныхъ семьяхъ и родахъ: союзъ семей различнаго преданья чрезъ женидьбу можетъ служить объясненіемъ, почему одна и таже могила иногда принимала какъ сожженные, такъ и несоженные остатки усопшихъ.

Традиціонная жизнь обычаевъ необходимо дѣлаетъ ихъ употребленіе безотчетнымъ: еще погребеніе въ землѣ, по своему простому, съ перваго взгляда понятному, назначенію и смыслу, должно было и употребляться сознательно; но обычай сожженія едва ли находилъ свое достаточное объясненіе въ понятіяхъ тѣхъ, кто имъ пользовался; покрайней мѣрѣ—сознательное его пониманіе не выразилось ни въ обычаяхъ, ни въ письменныхъ свидѣтельствахъ древности: объясненіе, какое давалъ ему русскій купецъ, разговаривавшій съ Ибнъ-Фоцланомъ [стр. 68], ничего не выражаетъ положительнаго: это общая фраза о важности обычая — не болѣе.

Покойнику погребаемому приготовляли посмертное жилище или домъ: вырывали въ землѣ могилу на подобіе просторной комнаты и полагали туда мертвеца [стр. 55, 59, 62]. Такой могильный домъ изображаетъ намъ древнее русское стихотвореніе:

„А и тутъ стали могилу копать,
Выкопали могилу глубокую и великую,

* См. Примѣч. на стр. 56; а также III Bericht d. Pomm. Gesellsch. f. Alterthumsk. St., 1828, p.101-2; Ibid.VII, 1836, p. 21-2; Baltische Studien, XII, 2, 1846, p. 144 sq. Ibid. XIII, 2, p. 77, sq.

Глубиною, шириною по двадцати сажень...
И тутъ Потокъ Михайло Ивановичь
Съ конемъ и збруею ратною
Опустился въ тоежь могилу глубокую,
И заворочали потолкомъ дубовымъ
И засыпали песками желтыми ..*"

Намъ неизвѣстенъ способъ устройства могилы, но можно предполагать, что онъ зависѣлъ отъ состоянія покойниковъ: бѣдные прямо опускались въ землю, для болѣе богатыхъ усыпальница отстраивалась деревомъ или камнемъ**. Такого рода могилы дѣйствительно находятся на пространствѣ, занятомъ славянскимъ племенемъ***. Усопшаго полагали или просто, или въ особомъ помѣщеніи, въ выдолбленой колодѣ или ладьѣ. О послѣдней говоритъ Ибнъ-Фоцланъ [стр. 64 слѣд.], хотя въ примѣненіи къ покойникамъ сожигаемымъ; имѣя однако, въ виду указаніе „Повѣсти времен. лѣтъ" [стр. 116—17], позволительно думать, что ладью иногда давали и погребаемымъ; мысль язычниковъ не стѣснялась непослѣдовательностью: и погребаемый въ землѣ могъ, по ихъ понятіямъ, воспользоваться ладьею для отплытія въ страну отцовъ, лежащую за моремъ [стр. 72].

Кажется, что славянская языческая древность не наблюдала опредѣленнаго способа положенія тѣла въ могилѣ: изъ Житія Константина Муромскаго видно [стр. 126], что для русскихъ язычниковъ казалось страннымъ христіанское символическое положеніе взнакъ на востокъ лицемъ; могилы также непредстав-

* Др. Р. Стихотворенія Кирши Данилова. М. 1818, стр. 222—3.

** У Болгаръ покойника кладутъ прямо въ могилу, которую выкапываютъ на сажень въ глубину и на сажень въ длину, впоперекъ кладутъ три толстыя бревна, а на нихъ—широкія доски, такъ что могила получаетъ видъ комнаты. См. Княжескій. Приб. къ Ж. М. Н. Пр. 1846, к. III, стр. 84.

*** Упомянемъ о каменныхъ могилахъ, какъ менѣе извѣстныхъ: Dubois de Montpèreux. Des Tumulus de la Russie, въ Annuaire des Voyages, P. 1846, p. 46 sq; Lippoman. Zastanowienie sie nad mogiłami. Ber. 1832, p. 12 not; Zegota Pauli. Starożitn. Galicyisk .L. 1838, p. 27. Г. К. Тышкевичъ. О курганахъ въ Литвѣ и западной Руси, В. 1865, стр. 19, 47, 104; Wocel. Grundzüge d. böhm. Alterthumsk. 1845, p. 32.

ляютъ опредѣленнаго положенія тѣлъ*, такъ что едва ли при этомъ руководились какимъ нибудь особымъ побужденіемъ или мыслью.

Усопшій, котораго сожигали, не нуждался въ вырытой могилѣ: ему, какъ видно изъ Ибнъ-Фоцлана [стр. 65 сл.], строили иное жилище: ладью подымали на столбы или костеръ, на нее ставили смертное ложе, убирали его, раскидывали надъ нимъ шатеръ и на ложе полагали снаряженнаго покойника. Людей бѣдныхъ просто сожигали въ ладьѣ или на кострахъ. Такъ было у русскихъ язычниковъ. Слѣдовали ли другія славянскія племена [Болгаре, Сербы, Чехи, Поляки и балтійскіе Славяне], сожигавшія своихъ мертвецовъ, тѣмъ же порядкамъ—неизвѣстно; во всякомъ случаѣ, если и были различія, то различія случайныя, несущественныя.

Полагая, что усопшій и за гробомъ продолжаетъ туже жизнь, языческая славянская старина равно надѣляла какъ погребаемыхъ, такъ и сожигаемыхъ всѣмъ необходимымъ для будущаго существованія: жены, прислуга [рабы], домашнія животныя, одежда, украшенія и оружіе, домашняя утварь, яства и питья, и вообще всѣ предметы житейской необходимости, житейскихъ занятій и симпатій покойника—полагались ему въ могилу. Воинъ погребался съ оружіемъ и конемъ [стр. 66, 126]**, земледѣлецъ—съ животными и орудіями его мирнаго быта, женщина—съ украшеніями. Предметы назначались для прямаго удовлетворенія нуждъ усопшаго и для того, чтобы облегчить ему переходъ въ вѣчность: Житіе Константина Муромскаго упоминаетъ, что въ могилу закапывали ременныя плетенія древолазныя [стр. 126]: это лѣстницы, по которымъ душа будетъ взбираться на высокую гору-рай; слѣды обычая доселѣ видны при поминкахъ. Покойнику давали и молотъ, можетъ быть не съ практическою цѣлью, а

* См. Замѣчанія объ этомъ у гр. Тышкевича: о Курганахъ, стр. 103-4. Adler. Die Grabhügel im Orlagau. S. 1837, p. 19; Sell. Gesch. d. Pommer. Ber. 1819 I, p. 21.

** См. извѣстіе о замѣч. раскопкѣ въ кіевской губерніи, Русскій Инвал. 1866, № 260, cf. Kruse. D. Alterthümer, H. 1828, III, p. 26. Извѣстно, что Андрей Боголюбскій велѣлъ похоронить своего коня, „жалуя конюшества его“. П. С. р. л. I, 140; II, 47.

по связи этого символа молніи съ представленіемъ души и ея посмертнаго мѣстопребыванія*. Вѣроятно также, что и нѣкоторыя животныя имѣли символическое назначеніе, какъ олицетворенія явленій воздушной природы [собаки, быки=тучи, пѣтухи огненные блески**, см. стр. 33, 75, 85]: съ ними вмѣстѣ, или чрезъ нихъ, душа переносилась въ горнюю область. Конечно, Славяне IX—X в. были далеки отъ пониманія причины и смысла обычая, они слѣдовали ему безсознательно, или толковали его по своимъ практическимъ соображеніямъ; но, имѣя предъ собою болѣе древній и ясный образъ обычая [стр. 182], едва ли можно отрицать въ его происхожденіи участіе миѳическаго міровоззрѣнія.

Показаніе свидѣтелей, Имп. Маврикія, св. Бонифація, Льва Діакона, Ибнъ-Досты, Ибнъ-Фоцлана, Массуди, Повѣсти временныхъ лѣтъ и позднѣйшихъ, о томъ, что Славяне надѣляли покойниковъ имуществомъ, находятъ полное оправданіе въ другихъ источникахъ древности. Чѣмъ болѣе какая нибудь мѣстность земли, занятой нынѣ Славянами, удалена отъ притока новизны, тѣмъ свѣжѣе сохраняется старый обычай. Археологическія раскопки съ своей стороны свидѣтельствуютъ о повсемѣстномъ и широкомъ его распространеніи: могила безъ житейскихъ предметовъ—рѣдкость и исключительный случай въ археологическомъ

* Молоты нерѣдко находятся въ предполагаемыхъ славянскихъ могилахъ, они иногда даже изображаются на погребальныхъ урнахъ въ видѣ креста. См. Giesebrecht. Baltische Studien, St. 1845, XI, 2, 43-6; Wocel. Archäologische Parallelen, II, 55—9; Kalina v. Jathenstein. Böhmens Opferplätze, p. 186; Wocel. Grundzüge d. böh. Alterth. P. 1845, p. 6; III Jahresbericht d. thüring. sächsisch. Alterth. Vereins. St. 1823, p. 19. Языческій обычай полагать молоты въ могилу выродился въ христіанское обыкновеніе втыкать кресты на могилѣ, такъ что, по свидѣтельству Горчанскаго, у Лужичанъ конца прошлаго вѣка иногда вся могила бывала усѣяна маленькими торчащими крестиками. Provinzialblatter, 1782, I, 251. Внѣшнее сходство креста съ орудіемъ бога Громовника дало, конечно, поводъ къ сближенію.

** О погребальномъ значеніи пѣтуховъ, какъ символовъ небеснаго огня, мы разсуждали при разборѣ извѣстій Льва Діакона, здѣсь дополнимъ нами извѣстія указаніемъ на сербскій обычай: въ Крайнѣ, когда усопшій еще стоитъ въ домѣ, иногда въ гробъ кладутъ курицу, потомъ закрываютъ ее вмѣстѣ съ мертвецомъ крышею и такъ погребаютъ. Милићевић. Живот Срба, 121, 127; срав. Москов. Вѣдомости, 1861, № 195, стр. 1530.

мірѣ: она указываетъ на полную бѣдность и круглое сиротство усопшаго. Нѣкоторыя могилы предлагаютъ даже ясное подтвержденіе обычая одновременнаго погребенія жены съ мужемъ*.

Предъ самимъ началомъ погребальнаго обряда, сколько можно заключать по современнымъ суевѣрнымъ обычаямъ, присутствующіе еще разъ прощались съ покойникомъ, выливали на него въ могилу чашу напитка [у меклепбургскихъ Славянъ, см. стр. 138—9]**, бросали туда же перевозную деньгу, если этого не было исполнено прежде***; у Болгаръ, Галичанъ и Поляковъ внутренность могилы посыпаютъ зернами хлѣба†, который служилъ, вѣроятно, тоже предметомъ хозяйства усопшаго, или выражалъ символически мысль о его загробной жизни. Затѣмъ, жена и близкіе просили усопшаго привѣтствовать на томъ свѣтѣ родню и пріятелей††,—и гробъ засыпался землей, а костеръ зажигался однимъ изъ родственниковъ усопшаго [стр. 68]. Есть нѣкоторые намеки [стр. 32], что Славяне, подобно племенамъ нѣмецкимъ, употребляли для священной погребальной крады или костра [стр. 129—30] особый родъ дерева, колючій терновникъ, какъ растеніе, въ которое, по миѳическимъ представленіямъ, воплотился небесный огонь и которое служитъ земнымъ его представителемъ; но эти намеки, чтобы получить силу факта, нуждаются въ еще въ новыхъ подтвержденіяхъ.

Изъ Ибнъ-Фоцлана видно, что обрядъ сожженія происходилъ при громѣ палицъ въ щиты; при громѣ небесномъ, по народнымъ повѣрьямъ, отворялись небеса-рай; подражая небесному

* Гр. К. Тышкевичъ. О курганахъ, В. 1865, стр. 108-9; Alberti въ поврем. Variscia. Gr. 1830, II, p. 116, 117.

** У южныхъ Славянъ предъ тѣмъ, какъ закрыть могилу, грудь мертвеца орошаютъ крестообразно виномъ и масломъ, а также присутствующимъ раздается хлѣбъ, соль и подносится три рюмки вина. Boué. La Turquie, II, 504. 5.

*** Сообщ. Л. Каравеловымъ; Grohmann. Aberglauben aus Bohmen, 190.

† Rohrer. Die Illyrische Provinzen. W. 1812,—объ Ускокахъ. Lorek. Pomm. Provinzialblatter, Tr. 1821. III, p. 425—у Кашебовъ; Ворон. лит. Сборн. В. 1861, 317; Ворон. Бесѣда, 1861., 218, Шейковскій, Бытъ Подолянъ, II. 33; Маякъ, 1843, III, 72; Аѳанасьевъ. Поэт. воззрѣн. Славянъ, М. 1866, I, стр. 577.

†† Ljubić. Običaji kod Morlakah. Zad. 1846, p. 111; Милићевић. Живот, p. 125.

явленію, наивное вѣрованіе думало отворить двери рая для новаго пришельца, точно такъ, какъ оно и теперь думаетъ, что душа человѣка убитаго громомъ будетъ счастливая и войдетъ въ рай*, что случайный громъ при погребеніи обозначаетъ отверзеніе небесныхъ воротъ для принятія души**.

Надъ домомъ усопшаго погребеннаго насыпали холмъ [стр. 99, 126], который долженъ былъ увѣковѣчить его память; остатки же сожженнаго на другой день собирались въ сосудъ и ставились на холмѣ. Такъ свидѣтельствуетъ Ибнъ-Доста относительно Славянъ и Повѣсть временныхъ лѣтъ — относительно нѣкоторыхъ русскихъ племенъ [стр. 54, 121]; Ибнъ-Фоцланъ не упоминаетъ объ этомъ: по его словамъ, вслѣдъ за сожженіемъ—на жаровищѣ былъ насыпанъ круглый холмъ, который и скрылъ подъ собою усопшаго. Свидѣтельства взаимно пополняютъ другъ друга: принявъ во вниманіе безчисленные факты могилъ, гдѣ встрѣчаются погребальные сосуды съ костями сожженныхъ***, должно признать полную истину показанія Ибнъ-Досты и русской „Повѣсти“†; съ другой стороны нельзя не признать справедливости и извѣстія Ибнъ-Фоцлана о насыпаніи холма††, ибо и оно вполнѣ подтверждается археологическими раскопками. Ставить сосуды съ прахомъ сожженнаго на поверхности холма или столба не соотвѣтствовало цѣли обряда, который заботился о сохраненіи дорогихъ останковъ.

* Въ Малороссіи, cf. Шейковскій. Бытъ Под. II, 42; Grohmann. Aberglauben aus Böhmen, 36.

** Grohmann. Aberglauben ibid. 37; Časopis č'esk. Mus. 1855, p. 56.

*** Фактъ не требуетъ документальной ссылки по своей общеизвѣстности.

† Сюда относится и темный намёкъ Мартина Галла, см. стр. 97-8.

†† Какъ насыпался холмъ можно судить по теперешнему ослабѣлому обычаю и народнымъ преданіямъ: каждый считалъ обязанностью принести свою долю участья въ дѣлѣ, каждый бросалъ землю или камень на могилу [и теперь считается добрымъ дѣломъ—бросить горсть земли въ могилу усопшаго]; совокупнымъ трудомъ выросталъ могильный холмъ. См. Преданія о такихъ могилахъ у Dubois de Montpereux. Des Tumulus de la Russie, Annuaire des Voyages 1845, p. 193; Чтенія Об. Ис. и Др. 1848, № 6, стр. 87 смѣси [преданіе Дѣвичь-гора].

Есть основанія думать, что языческіе Славяне на могильномъ холмѣ ставили родъ памятника усопшему, небольшую деревянную постройку въ видѣ домика или шатра [стр. 119-120], для того, чтобы утомленная душа, когда прилетитъ навѣстить тѣло — могла успокоиться и отдохнуть и чтобы живые могли здѣсь осѣтовать своего покойника. У Русскихъ такая постройка носила названіе буды или будына, въ древне-славянскомъ языкѣ она, кажется, называлась жалью, жаліемъ и жюпищемъ, жюпилищемъ [отъ корня gup покрывать, санскр. gopa=навѣсъ], которыми передается греческое μνημεῖον*. Слѣды такихъ надмогильныхъ построекъ уцѣлѣли доселѣ въ погребальной практикѣ русскаго простонародья [стр. 120]**.

Мы замѣчали выше, что обыкновеннымъ мѣстомъ погребенія Славяне выбирали лѣса [стр. 227]: въ понятіяхъ язычниковъ можно замѣтить какую-то особую связь мысли о загробной жизни съ царствомъ растительной природы, эта связь видна еще и теперь: какъ внутренность могилы или гробъ, такъ и поверхность ея украшаютъ зеленью, дерномъ, цвѣтами, садятъ деревья въ головахъ покойника, вѣря, что когда ростетъ оно, ему будетъ легче лежать; въ малорусскомъ языкѣ—выраженіе: посадить калину равносильно выраженію: похоронить кого нибудь***.

* См. Словари Цер. Сл. яз. Востокова и Миклошича sub voce. Въ русскомъ жаль и жальникъ [Даль, I 468] =могила, могилки, буйвище, кладбище, убогій домъ, гдѣ складываютъ тѣла. Слово встрѣчаетъ себѣ подобныхъ во всѣхъ славянскихъ нарѣчіяхъ. Значеніе его, кажется, производное отъ желѣти=mereor, lugeo: слѣдовательно жаліе, жаль=мѣсто для плачей по мертвому. Жюпилище по этимологическому значенію - покрытая постройка. Замѣтимъ здѣсь, что сближеніе этого слова съ терминомъ жупелъ=сѣра или горючее вещество—не можетъ быть признано; ибо основывается на случайномъ созвучіи: жупелъ—слово чужое, лат. sulfur.

** Бѣлоруссы Черниговской губерніи до сихъ поръ на могилахъ ставятъ срубы вмѣсто могильныхъ насыпей. Домонтовичъ. Черниговская губернія, Спб. 1865, стр. 533.

*** Метлинскій. Южно-русскія пѣсни, К. 1854, 94-5, 267, 462; Шейковскій. Бытъ Подолянъ, II, 8-9: Czerwinski. Oklica za Dniestrska, L. 1811, p. 262, Княжескій. Прибл. къ Жур. М. Н. П. 1846, к. III, 84; въ могилахъ также замѣчается этотъ обычай. См. Giesebrecht въ Baltische

Такое понятіе создалось, конечно, еще въ эпоху древней дружной жизни съ природою, во время наивнаго вѣрованія въ переселеніе души человѣка въ міръ растеній: погребенная въ землѣ, душа, подобно мертвому зерну, воскресала и выходила изъ могилы живымъ, зеленѣющимъ растеніемъ.

Немедленно за погребальнымъ обрядомъ слѣдовала страва [стр. 39—40], поминальный обрядовый пиръ и попойка; она совершалась на могилѣ или по близости ея, такъ-по-крайней мѣрѣ можно заключать изъ словъ Повѣсти временныхъ лѣтъ [стр. 118] и изъ темнаго намека Краледворской рукописи [стр. 113]; нынѣ обрядъ имѣетъ мѣсто въ домѣ усопшаго; но Болгаре до сихъ поръ справляютъ его возлѣ могилы, а также и у Ипичуковъ нѣкоторые изъ дому возвращаются на могилы и тамъ докапчиваютъ задушную трапезу*. Содержаніе обряда отчасти видно изъ современныхъ суевѣрныхъ помипокъ; въ него входили поминанье усопшаго питьемъ и ѣдой, жертвы ему** и нѣкоторые другіе обряды***, о которыхъ мы упомянемъ ниже.

Гайкъ передалъ намъ суевѣрный обычай своего времени [стр. 142, 4]—сожигать костеръ на могилѣ усопшихъ. Подтверждаемый свидѣтельствомъ Оттона бамбергскаго и народными преданіями [94—5], обычай этотъ можетъ быть разсматриваемъ, какъ ослабѣлый слѣдъ древняго сожженія тѣлъ.

Studien, St. 1847, XIII, 2, стр. 34-88, статья: Die Pflanzenstoffe in der Todtenbestattung; особенно 85-7 стр.

* Княжескій, въ Жур. М. Н. Пр. Прпб. 1846, III, 81; Zienkiewicz. O Uroczyskach ludu pinsk. W. 1853, p. 32.

** Что жертвы приносились усопшему это видно изъ современныхъ суевѣрныхъ обыкновеній: у Сербовъ-Хорватовъ при погребеніи людей болѣе богатыхъ закалываютъ какой нибудь скотъ, чтобы онъ не переводился Послѣднее, конечно, есть теперешнее объясненіе. Arkiv za povjestnicu jugoslavensku. II, II, 362.

*** Упомянемъ здѣсь объ одномъ: при стравѣ на могилѣ, кажется, также разбивали посуду или горшки см. выше стр. 221; по-крайней мѣрѣ археологическіе факты даютъ тому несомнѣнное доказательство. См Kalina v. Jäthenstein. Böhmens Opferplatze, p. 20, 75—76; Weinhold. Heidnische Todtenbestattung, p. 52. Wagner. Tempel und Pyramiden. L. 1828, p. 22, 27.

Столь же древній отголосокъ видѣнъ и въ чешскомъ обычаѣ уходить съ мѣста смерти, не оглядываясь [стр. 143, 5, ср. стр. 182], и бросать назадъ къ могилѣ сучья и камни: этимъ символически полагалась непереходная граница между царствомъ жизни и смерти; и нынѣ когдѣ у Лужичанъ возвращающіеся съ погребенія непремѣнно выбираютъ путь черезъ воду и зимою на этотъ конецъ даже разрубиваютъ ледъ*: рѣка раздѣляетъ ихъ съ смертью, послѣдняя не можетъ перейти этой межи и остается на томъ берегу.

Древній погребальный обычай не вдругъ смѣнился новымъ, христіанскимъ и не вдругъ забылся: не только въ темномъ суевѣріномъ быту простолюдиновъ**, онъ видѣнъ и въ исторіи, и въ области народной поэзіи; такъ псковской Князь Всеволодъ —Гавріилъ былъ похороненъ, какъ прилично воину: „бранное оружіе его, мечь и щитъ поставлено быть на гробѣ его на хвалу и на утвержденіе граду Пскову“***; такъ, по народной легендѣ, былъ погребенъ и знаменитый смоленскій воинъ Меркурій: на гробѣ его устроили щитъ и копьеѣ. Въ сербскомъ, по преимуществу воинскомъ, эпосѣ встрѣчаются тѣже отголоски: когда Марко Кралевичь увидѣлъ приближеніе смерти, онъ вынулъ саблю и отсѣкъ голову своему вѣрному сподвижнику, коню Шарцу; честно схоронилъ онъ его, на четверо разбилъ острую саблю, изломалъ боевое копье, забросилъ въ море свой тяжелый буздованъ, разостлалъ одежду подъ деревомъ на травѣ, сѣлъ и уснулъ на вѣки; другая пѣсня изображаетъ похороны воеводы Капцы: саблями отесали ему гробъ и схоронили его, въ головахъ воткнули копье, посадили на него сокола, за копье привязали коня, на могилѣ положили оружіе††.

* Haupt. Sagenbuch der Lausitz. L. 1862, II, 243.

** Еще въ 1643 году одинъ поселянинъ Словакъ Ďuro Panin схоронилъ жену свою безъ священника подъ деревомъ; спрошенный правительствомъ, онъ оправдывался, что его отцы такъ дѣлали и что онъ не могъ этого не сдѣлать. Božena Němcova, Čas. česk. Mus. 1859, p. 509.

*** Карамзинъ. Ист. Государ. Россійск. т. II, Примѣч. 266.

† Буслаевъ. Очерки народной поэзіи, Спб. 1860, II, 184—5.

†† В. С. Караджићъ. С. П. Пјесме, II, стр. 441—2, 489.

По возвращеніи домой участники погребальнаго обряда подвергались очищеніямъ отъ слѣдовъ общенія съ смертью. Письменные источники ничего не говорятъ объ этой сторонѣ народнаго быта; но за то она сохранилась въ обычаяхъ съ чертами несомнѣнно древними. Главными очистительными элементами являются огонь и вода: въ южно-славянскихъ земляхъ возвращающихся съ похоронъ встрѣчаетъ старуха съ горящими угольями, на нихъ льютъ воду и ею умываются; или, омывъ руки, берутъ съ очага уголь и бросаютъ чрезъ голову*; на Руси—берутся руками за печь или заглядываютъ въ нее**. Предметы и животныя, служившіе при погребальномъ обрядѣ, также подвергаются своего рода очищеніямъ: у Сербовъ заступъ и лопата, которыми копали яму, погребальныя дроги и кони, везшіе мертвеца, не вносятся и не вводятся въ дворъ [съ ними вмѣстѣ можетъ войти въ семейный кругъ и губительное начало смерти!], ихъ оставляютъ за оградой 3 дня, а коней пускаютъ на вольную пашню***.

За очищеніемъ слѣдовали поминки, въ которыя непремѣнно входитъ питье чаши вина въ память покойника и поминальный пиръ, иногда состоящій изъ особыхъ жертвенныхъ яствъ†. Обычай и доселѣ наблюдается у всѣхъ славянскихъ племенъ безъ различія сословій.

Подобно прочимъ народамъ и Славяне въ язычествѣ чтили усопшихъ, они видѣли въ нихъ боговъ покровителей, домаш-

* Rohrer. Die Ilyrische Provinzen, W. 1812, p. 173. Arkiv za povjestn. jugoslav. VII, 216; Jlič. Slavonski običaji, Z. 1846, 314—15.

** Духъ христіанина, 1861—2. Дек. 369; Кавелинъ. Собраніе сочин. т. IV, 213; Труды Курск. стат. комитета, I, К. 1863, стр. 502. Объ очистительномъ значеніи очага и печи основательно разсуждаетъ г. Аѳанасьевъ въ соч. Поэтическія воззрѣнія Славянъ, II, стр. 29, слѣд. Тотъ же обычай съ печью есть у Лужичанъ. Haupt. Sagenbuch der Lausitz, 187.

*** Arkiv za povjestn. jugoslavensku III, 216.

† Болгаре для погребальнаго пира обмарываютъ пшеницу, жарятъ барана или теленка и приготовляютъ вино: у Мазуровъ употребляется вино смѣшанное съ медомъ, каша съ медомъ; у Сербовъ Хорватовъ—особый хлѣбъ и колачь изъ кукурузы. См. Княжескій, Ж. М. П. Пр. Прил. 1846, III, 81. Töppen Aberglauben, 114; Arkiv za povjestn. II, 2, 364; ibid. VII, 216. Boué. La Turquie, II, 506; Liubič. Običaji kod Morlakah, 112, Wóycicki Zarysy domowe, III, 340.

ихъ пенатовъ, которые блюли за благосостояніемъ семьи, роднаго крова и семейной собственности. Слѣды такой вѣры до сихъ поръ еще ясны во многочисленныхъ преданіяхъ и повѣрьяхъ славянскихъ племенъ. Чуръ, Домовой, Вилы, Русалки, цѣлая толпа предковъ-пенатовъ подъ именемъ людковъ, кроснятъ, шетковъ—встарину стояли въ гораздо болѣе любовномъ и близкомъ общеніи съ семьей, чѣмъ нынѣ: они были предметомъ благочестиваго чествованія, имъ приносились жертвы и покормы. Не распространяясь объ этомъ предметѣ, достаточно обслѣдованномъ г. Аѳанасьевымъ*, укажемъ на факты болѣе къ намъ близкіе. Изъ славянскихъ прибавленій къ переводу X-го слова Григорія Богослова видно, какъ высоко чтили Славяне своихъ покойниковъ: ихъ останки были святыней, мощами [см. стр. 130], на которой производилась присяга**; къ могилѣ, хранившей мощи покойниковъ, прибѣгали въ тяжелыхъ обстоятельствахъ и затруднительныхъ случаяхъ жизни, отъ нихъ ждали помощи, совѣта и благословенія, ихъ вызывали изъ могилъ молитвами и причитаніями [стр. 101, 103]***. Самыя названія усопшихъ —дѣды, родители выражаетъ болѣе чѣмъ простое наименованіе: ихъ именами обозначаются народные праздники, подобно тому, какъ памятью святыхъ помѣчаются дни года†. Такая вѣра необходимо вызывала обрядовое чествованіе, и въ жизни Славянъ оно выражалось разнообразно: то въ благочестивой трапезѣ, которую готовили дѣдамъ и родителямъ, то въ веселыхъ играхъ, которыми праздновалось ихъ нисхожденіе на землю, то въ другихъ, не менѣе существенныхъ, услугахъ.

* Поэтическія воззрѣнія Славянъ, II, 74 слѣд.

** Изслѣдованія о древнихъ памятникахъ Старославянской литературы. Спб. 1856, стр. 148.

*** Метлинскій. Южнорусскія пѣсни. № 277. Снегиревъ. Русскіе простонародн. праздники. М. 1837, I, 208; Сахаровъ. Сказанія рус. народа, II, 82; Valjavec. Narod. pripovjedke, V. 1858, p. 44.

† Одинъ чешскій пенитенціалъ 12-го в. между прочимъ запрещаетъ пѣніе на ночь бѣсовскихъ пѣсенъ о мертвыхъ. Hanuš. Schriftum d. böhm. slov. Stämme P. 1867, p. 82. Это были молитвы усопшимъ = богамъ—пенатамъ, о нихъ, кажется, упоминаетъ и Краледвор. ркп. словами: „otcik k nim hlasat chodivase".

Славяне вѣрили, что и разлучившись съ тѣломъ, когда послѣднее уже погребено, душа нѣкоторое время не можетъ отстать отъ роднаго жилища и по ночамъ прилетаетъ въ него: для нея на окошкѣ постилаютъ бѣлое полотенце, кладутъ хлѣбъ, соль и ставятъ воду*. Угощенія усопшихъ покормомъ и поминки по нихъ совершались сначала на 3, 6, 9 и 40** день по погребеніи, [147] потомъ періодически: въ день смерти усопшаго—частныя его поминки и весною—поминки общія всѣхъ родителей.

О древне-славянскихъ поминкахъ усопшаго упоминаетъ еще въ VII в. Θеофилактъ [стр. 44], представляя ихъ праздникомъ, на которомъ шла заупокойная попойка; Ибнъ-Доста говоритъ о нихъ опредѣленнѣе: родные усопшаго собираются на могилѣ его и совершаютъ погребальную страву [стр. 54]; еще подробнѣе извѣстіе Менеція [147—8]: на поминальный пиръ приглашаютъ покойника, стоя предъ дверью; молча садятся за столъ и ѣдятъ не употребляя ножей, покормъ бросаютъ подъ столъ для души; а случайно оброненное оставляется для душъ-спротъ; потомъ провожаютъ незримыхъ гостей***, и идетъ веселая попойка. Въ народномъ суевѣрномъ быту Славянъ обрядъ совершается почти тѣмъ же порядкомъ: но кое-гдѣ всплываютъ черты еще болѣе глубокой древности. Въ этомъ отношеніи замѣчателенъ обычай Пинчуковъ: накрывъ столъ бѣлой скатертью, посреди нѣ его зажигаютъ водку, бросаютъ соль на горящіе угли и прислушиваются къ треску. Поминальныя яства состоятъ изъ бобовъ, гороха, сваренныхъ въ медовой сытѣ. Для родителей-дѣдовъ раскладываютъ хлѣбы; иногда на видномъ мѣстѣ вѣшаютъ саблю или ожегъ, если поминаемый былъ воинъ; затѣмъ отворяютъ окна и двери. Старшій въ семьѣ обходитъ домъ, глядитъ на недалекія могилы и призываетъ родителей на пиръ; возвратившись—всѣ стоятъ въ тишинѣ, прислушиваясь какъ бы къ бесѣдѣ душъ;

* См. выше стр. 207 и Цебриковъ. Смоленск. губернія. Спб. 1862, стр. 268.

** У южныхъ Славянъ на 5 и 8 день, потомъ на 40, по истеченіи года или по полугодіи, по истеченіи 2-хъ лѣтъ. Boué. La Turquie, II, 506.

*** Въ Воронежской губерніи существуетъ особый обрядъ проводовъ душки; о немъ см. Воронежскій листокъ 1864, № 21.

потомъ садятся, вкушаютъ сначала поминальныхъ яствъ, и каждый три первыхъ ложки отливаетъ для души съ каждаго кушанья; при питьѣ чаши, подносятъ ее ко рту и прежде часть отливаютъ на полотенце для родителей-дѣдовъ; часть ѣды полагаютъ за окномъ [вѣроятно для душъ-сиротъ]. По окончаніи обряда— часть, отдѣлешую для душъ, отдаютъ дѣтямъ, чтобы имъ не вредили бури, молніи и громъ, другую — даютъ домашнему скоту, третью кормятъ птицъ или бросаютъ въ рѣки и озера. Поминки оканчиваются на могилахъ. Встарину при этомъ у Пинчуковъ существовалъ обычай завязывать глаза какой нибудь дѣвушкѣ: ее садили на пнѣ, вкопанномъ въ присбу около печи, и прорицательница угадывала прибывающихъ душъ и разсказывала о судьбѣ и жизни ихъ*.

Въ годичные поминки у Бѣлоруссовъ и Пинчуковъ совершается еще особый обрядъ прикладинъ: на могилѣ усопшаго кладутъ во весь ростъ его дубовую колоду или дѣлаютъ ему надгробикъ, срубъ, бъдынъ**; иногда это исполняютъ немедленно по погребеніи и вмѣсто колоды полагаютъ камень или плиту на могилу; послѣднее можетъ быть стопъ въ связи съ обычаемъ полагать межу или предѣлъ между жизнью и смертью***.

Въ сербскомъ языкѣ поминки носятъ названіе датя т. е. обѣтъ [чешск.], жертва мертвымъ†. Праздникъ усопшихъ въ славянской древности совершался весною, когда природа пробуждается отъ зимняго усыпленія и души родителей, раздѣлявшія судьбу ея, получаютъ доступъ на землю. Ихъ встрѣчаютъ обычныя трапезы и жертвы: на мѣстахъ погребенія ихъ снова собираются потомки, обливаютъ виномъ или медомъ могилы [у Бѣлоруссовъ и Хорутанъ††], иногда закалываютъ на нихъ барашка,

* Zienkiewicz. O uroczyskach izwyczajach ludu Pinskiego. W. 1853, p. 31-2.

** Zienkiewicz. l. cit. Волынск. губ. Вѣд. 1859, № 17, 69 стр.

*** H. E. Tyszkiewicz. Rzut oka na zródła Archeologii krajowej W. 1842, p. 5

† Нѣкоторые сближаютъ его съ готскимъ dauths, dauthus мертвый, смерть; но послѣднее происходитъ отъ корня dan, санскр. han. См. Benfey. Orient und Occident, II, p. 761.

†† Csaplovics. Slavonien und Kroatien P. 1819, I, 184; Сахаровъ. Сказанія рус. народа, II, 82 ст. праздники; Милићевић. Живот. Срба, 63.

пѣтуха или другое животное [у Хоруташъ и карпатскихъ горцевъ*], возжигаютъ свѣчи, угли** или костры соломы [Стоглавъ; см. стр. 144] и затѣмъ—приглашаютъ милыми словами дѣдовъ на пиръ. Окончивъ заупокойную трапезу, они провожаютъ ихъ обычнымъ порядкомъ***. На Руси праздникъ усопшихъ носитъ названіе Радуницы [ведійс. radanh–жертвоприношеніе, отъ корня râd–давать†, приготовлять] т. е. обѣта, сербск. дати, и Навьскаго Великаго дня.

Весенніе поминки усопшихъ были столько же грустнымъ, сколько и веселымъ празднествомъ: мысль о смерти родныхъ требовала плачей; вѣра, что усопшіе низошли на землю и принимаютъ участіе въ жизни близкихъ, вызывала радостное чувство, и оно выражалось игрой, обрядовой пляской съ москолудствомъ и веселыми пѣснями. О такомъ характерѣ празднества ясно говоритъ Стоглавъ и Козьма Пражскій [стр. 145, 101]. Игры въ честь предковъ совершались такъ сказать въ ихъ присутствіи, на распутіяхъ, потому что самыя жилища ихъ, хранители семейныхъ полей, стояли на межахъ [стр. 102, 123], возлѣ которыхъ шли пути и встрѣчались раздорожья. Прошло много вѣковъ: жилища старыхъ боговъ-терминовъ стали чуждыми чувству человѣку, заглохли и часто сравнялись съ землею; но привыкнувъ праздновать память отцовъ на мѣстахъ путей, простолюдинъ и

* Срезневскій. Святилища и обряды яз. богослуж. древ. Славянъ. X. 1846, стр. 88.

** У Болгаръ. См. Записки Одесск. Общ. Ист. и Др. т. IV, 1860, стр. 464. Скальковскій. Болгарскія колоніи. Од. 1848, 142. Болгаре окропляютъ могилу виномъ или водою. Поливаніе и посыпаніе могилы совершается и въ поминокъ при обычныхъ причитаніяхъ матери или сестры на могилѣ: этимъ душа облегчается. Ср. Миладиновичи. Болгар. нар. пѣсни, 3. 1861. пѣсня 100. Свѣчи на могилахъ во время поминокъ возжигаются и у южныхъ Славянъ. Boué. La Turquie II, 506—7.

*** Сѣверный Архивъ 1822, № 24, стр. 467—9; Ig. Tyszkiewicz. Opisanie powiatu Borysowskiego. W. 1848, p. 380; Gałębiowski. Lud Polski, W. 1830, 257.

† Дювернуа. Объ историч. наслоеніи въ славянскомъ словообразованіи М. 1867, стр. 63.

до сихъ поръ съ понятіемъ перекрестковъ соединяетъ много суевѣрныхъ преданій.

Мѣста покоя усопшихъ въ славянской древности, кажется, не навсегда закрывались: новые члены присоединялись къ великому сонму отцовъ, и могилы раскрывали „свои объятья", чтобы принять ихъ останки. Въ одной сокровищницѣ Славянинъ-язычникъ часто хоронилъ нѣсколько поколѣній*, и тѣмъ большее значеніе придавалъ онъ ей, тѣмъ выше чтилъ этотъ храмъ, гдѣ собраны покровители его жизни, стражи и защитники его собственности и родовыхъ интересовъ.

Этимъ оканчиваемъ мы обозрѣніе погребальныхъ обычаевъ языческихъ Славянъ.

* Существованіе семейныхъ могилъ въ славянской древности находитъ подтвержденіе и въ народныхъ обычаяхъ и въ археологическихъ фактахъ: у Словинцовъ наблюдается, чтобы всѣ члены фамиліи или семьи лежали въ одномъ мѣстѣ, и часто похороненный уступаетъ свое мѣсто новоумершему: Чаплович ь самъ видѣлъ, какъ сынъ, хоронивший мать—заставилъ вырыть кости отца, прежде схороненнаго, онѣ были собраны въ одно мѣсто, обмыты краснымъ виномъ, сынъ перецаловалъ ихъ по порядку, связалъ въ чистый, бѣлый платокъ и положилъ на крышку гроба своей матери. потомъ могилу засыпали землею. Csaplovics. Slavonien, P. 1819, I, стр. 184; у Болгаръ—если кто изъ семьи умретъ, то разрываютъ могилу роднаго предшественника, собираютъ останки его, обмываютъ краснымъ виномъ и, положивъ въ мѣшокъ, хоронятъ съ новымъ мертвецомъ. Если въ теченіи трехъ лѣтъ—никто не умретъ; а могилу нужно вскрыть, то отыскиваютъ какого нибудь, хоть и чужаго, мертвеца и хоронятъ. Это отголосокъ старой вѣры, что могила требуетъ жертвы. Княжескій. Прибл. къ Ж. М. П. Пр. 1846, III, 83. Въ археологич. отношеніи см. Wagner. Tempel und Pyramiden, L. 1828, p. 22.

ПРИЛОЖЕНІЕ.

Славяне и Русь древнѣйшихъ арабскихъ писателей.

Обозначимъ сначала, слѣдуя хронологическому порядку, имена арабскихъ свидѣтелей и тѣ сочиненія ихъ, гдѣ говорится о землѣ и племенахъ Славянскихъ; ограничиваемся только древнѣйшими, до XI-го вѣка и притомъ такими, которые представляютъ извѣстія самостоятельныя*, незаимствованныя изъ сочиненій предшественниковъ, таковы:

Аль-Фергани [пис. около 844] составилъ начала Астрономіи, въ которыхъ онъ обозрѣваетъ важнѣйшія земли и города 7-ми климатовъ**.

* Говоримъ относительно, съ точки зрѣнія современной науки: быть можетъ многое, что въ арабскихъ писателяхъ теперь кажется намъ оригинальнымъ, было лишь копіей неизвѣстнаго или неоткрытаго доселѣ оригинала, быть можетъ впослѣдствіи оно и окажется таковою. Примѣры въ этомъ отношеніи—не рѣдки.

** Латинскій переводъ мѣста, относящагося къ Славянамъ, перепечатанъ у г. Гедеонова: «Отрывки изъ Изслѣдованій о Варяжскомъ вопросѣ. Спб. 1862, р. 82—3, причемъ г. Гедеоновъ, слѣдуя Френу, полагаетъ, что Аль-Фергани черпалъ свои показанія изъ греческихъ источниковъ. Неподлежитъ сомнѣнію, что Аль-Фергани былъ знакомъ съ греческой географіей, но заимствовалъ ли онъ изъ нея свои показанія—это вопросъ, и пока не разрѣшится онъ, свидѣтельства его сохраняютъ для насъ цѣну прямаго показанія.

Ибнъ-Хордадъ-Бегъ [†912], написавшій „Книгу дорогъ и странъ“ *.

Массуди [†956] написалъ пространное историко-географическое сочиненіе „Лѣтописи времени“ или „Историческія Лѣтописи“, изъ него доселѣ извѣстны только небольшіе отрывки; изъ этого большаго труда авторъ сдѣлалъ сокращеніе, озаглавивъ его именемъ „Золотые Луга“ **.

Ибнъ-Фоцланъ, посланникъ Калифа Муктедира къ Булгарамъ волжскимъ [путешеств. съ 921 г.], отрывокъ изъ его путешествія, именно о Руси, внесенъ въ географическій Словарь Якута***.

* Отрывки о Славянахъ изданы у Рено: Géogr. d'Aboulféda. t. I. Intr. p. LVIII—LIX, и съ объясненіями въ статьѣ П. И. Срезневскаго: «Слѣды давняго знакомства Русскихъ съ южной Азіей» въ Вѣст. Геогр. Общ. 1854, № 1. стр. 49—68; мы пользовались новымъ французскимъ переводомъ [вм. съ подлин.] Barbier de Meynard'a: Le livre des routes et des provinces, texte arabe, publié, traduit et annoté. Par. 1865. [отд. оттискъ изъ Journal asiatique 1865, № 9].

** До 1860 г. полагали, что «Лѣтописи временъ» Массуди—утрачено, такъ думалъ Рено [Géogr. d'Ab. 1, p. LXVI] и др., но въ 1849 нѣмецкій орієнт. Кремеръ открылъ, если полагаться на точность его извѣстія, экземпляръ этого сочиненія въ Халебѣ [Алеппо] въ библіотекѣ одного изъ тамошнихъ Медрезетовъ [училищъ]; Кремеръ напечаталъ объ этомъ краткое извѣщеніе въ Sitzungsberichte d. k. Akademie der Wissenschaften zu Wien, philosoph.—hist. classe. 1850, Heft IV и V p., гдѣ представилъ любопытныя, хотя къ сожалѣнію очень краткія, выписки касательно Славянъ и Борджанъ. Сравни также замѣчаніе Рёдигера объ открытіи Кремера въ Zeitschr. d. deutsch. Morgenländ. Gesellsch. t. V p. 429: Рёдигеръ полагаетъ, что Кремеромъ открытъ только 1-ый томъ «Лѣтописей Временъ». Выдержки о Славянахъ изъ «Золотыхъ Луговъ» Массуди изданы Оссономъ: Les peuples du Caucase P. 1828 p. 85 sq, потомъ Шармуа: Relation de Mas'oudy et d'autres auteurs musulmans sur les anciens Slaves въ Mém. de l'Acad. de Spb. 1834 г. t. VI, p. 397—408 [или 1—112 от. от.]. Теперь, на иждивеніи парижскаго азіатскаго Общества, выходитъ полное изданіе текста съ французск. переводомъ Barbier de Meynard'a и Pavet de Courteill'я: Maçoudi-Les Prairies d'Or, P. 1861—1865, всего вышло до сихъ поръ 4 тома. Мы указываемъ главы и текстъ по этому послѣднему, какъ болѣе доступному, отмѣчая, однако, и разнорѣчія въ другихъ переводахъ.

*** Текстъ съ нѣмецкимъ переводомъ и обстоятельнымъ комментаріемъ изданъ Френомъ: Ibn Foszlan's und anderer Araber Berichte über die Russen älterer Zeit. Spb. 1823; потомъ у Оссона: Les peuples du Caucase. P. 1828,

Эль-Истахри [$^1/_2$ X вѣка] написалъ „Книгу Земель“; хотя онъ, какъ кажется, и пользовался Ибнъ-Фоцланомъ и Массуди, но представляетъ свѣдѣнія, до сихъ поръ не замѣченныя у этихъ писателей*.

Ибнъ-Хаукалъ составилъ сочиненіе [около 976 г.] „Книгу дорогъ и земель“. Главнымъ источникомъ его былъ трудъ Истахри, но нѣкоторыя показанія его имѣютъ для насъ и самостоятельное значеніе**.

Мы не остановимся на извѣстіяхъ Ахмедъ-Эль-Катэба [пис. въ 889—891 г.], потому что они уже получили вѣрную оцѣнку въ трудѣ г. Гедеонова ***.

Хотя и Шармуа и былъ того мнѣнія, что Арабы IX—X-го вѣка владѣли точными историко-этнологическими и географическими свѣдѣніями, какъ ни одинъ изъ современныхъ народовъ†, но въ сущности эта точность не шла далѣе простаго и случайнаго знакомства съ предметами. Арабы не были людьми науки въ строгомъ смыслѣ этого слова, подобно современнымъ путешественникамъ, которые посѣщаютъ отдаленныя страны и народы съ цѣлью изслѣдовать ихъ нравы и обычаи; они не имѣли и не могли имѣть никакихъ точныхъ пріемовъ историко-этнографическаго изслѣдованія и наблюденія; но, по своему времени хорошо образованные и начитанные, они въ своихъ странствіяхъ

р. 85 sq. и Расмуссена: De Orientis Commercio cum Russia.. etc. II. 1825 p. 32—45.

* Полный нѣмецкій переводъ съ комментаріемъ сдѣланъ Мордтманомъ: Das Buch der Länder von Schech Ebu Ishak el Farsi el Isztachri. Hamb. 1845, г. 4-о.

** Извлеченія изъ него представлены у: Оссона. Les peupl. du Cauc. глава V; Френа [о Руссахъ], passim; Шармуа [о Славянахъ], Relation, etc. p. 323—4 или 27—8 отд. отт.. Сравни Reinaud. Géogr. d'Aboulféda, I, p. LXXXIV. Замѣтимъ здѣсь, что между древнѣйшими источниками арабскими мы не поставили Ибнъ-Досты, потому что намъ, пока, неизвѣстны его показанія, кромѣ отрывковъ о погребальныхъ обычаяхъ.

*** Отрывки изъ изслѣдованій о Варяжскомъ вопросѣ. Спб. 1862, стр. 90—93.

† Charmoy. Sur l'utilité des langues orientales pour l'etude de l'histoire de Russie, Spb. 1834, p. 8.

и сношеніяхъ съ невѣдомыми народами, многое видѣли собственными глазами, еще болѣе слышали отъ людей бывалыхъ или туземцевъ, къ которымъ любознательно обращались за объясненіями; свѣдѣнія, довѣрчиво собранныя между дѣломъ, они приводили въ систему, заботясь главнымъ образомъ о томъ, чтобы дать имъ характеръ, соотвѣтствующій мусульманской историко-географической наукѣ того времени, привести ихъ въ связь съ тѣмъ, что было замѣчено прежде ихъ, и что они могли читать въ разныхъ сочиненіяхъ; но такое стремленіе къ систематизаціи, замѣчаемое у большинства арабскихъ географическихъ писателей, не развило въ нихъ критическаго такта, и вся арабская географическая наука стоитъ еще на переходѣ отъ древняго баснословнаго взгляда къ точной наукѣ нашего времени: рядомъ съ положительными открытіями и историко этнографическими фактами она заключаетъ въ себѣ еще цѣлую массу полумиѳическихъ воззрѣній и понятій, географическихъ и этнографическихъ источностей, непримиренныхъ противорѣчій; оттого — при разборѣ арабскихъ извѣстій необходимо полагать различіе не только между прямымъ свидѣтельствомъ опыта и темнымъ слухомъ или литературнымъ заимствованіемъ; но и между сообщаемымъ фактомъ и его объясненіемъ, откуда послѣднее ни шло бы, между наблюденіемъ и системою, подъ которую подводится оно. Только взвѣшивая по возможности всѣ эти обстоятельства, можно приблизительно уяснить себѣ противорѣчія арабскихъ источниковъ, можно понять, почему напр. у однихъ Турки относятся къ племени Славянъ и считаются самыми красивыми, многочисленными и сильными изъ нихъ, у другихъ— земля Славянъ граничитъ съ Китаемъ, Руссы причисляются то къ Славянамъ, то къ Туркамъ, то наоборотъ—Славяне составляютъ часть Руссовъ или состоятъ изъ турецкихъ племенъ и т. д.

Не принимая на себя подобнаго труда, мы ограничимся разсмотрѣніемъ арабскихъ извѣстій о Руссахъ и Славянахъ.

Что подъ именемъ Сакалибовъ, Саклабовъ, С[и]еклабовъ — арабскіе источники разумѣютъ славянскія племена—это не можетъ

подлежать сомнѣнію*: въ этомъ убѣждаетъ не только тожество имени съ греческими и латинскими названіями Σκλαβηνοι, Σκλαβοι, Sclavi, Slavi, но и арабская топографія славянскихъ земель и многія подробности быта, нравовъ и обычаевъ Саклабовъ, находящія полное подтвержденіе въ современныхъ свидѣтельствахъ—своихъ и чужихъ—о Славянахъ. Всѣ доселѣ извѣстные арабскіе источники говорятъ объ этомъ съ опредѣленностью, которая недопускаетъ сомнѣній**.

Арабы знаютъ имя Славянъ не въ его народной, но въ византійской или латинской формѣ Саклибы, Саклабы; но отсюда неосновательно будетъ заключать, что всѣ свѣдѣнія Арабовъ о Славянахъ идутъ изъ византійскаго источника: греческая форма имени получила общее ученое распространеніе, она была усвоена и арабскими географами точно такъ напр., какъ ими было усвоено имя озера Мэотійскаго, моря Евксинскаго и пр.: Арабы могли быть лично въ земляхъ Славянъ и въ тоже время обозначать ихъ по византійской географической терминологіи, ибо имъ знакомы были сочиненія греческихъ географовъ и историковъ.

* Попытка Гаммера [Sur les Origines russes, Spb. 1825 p. 59—60] связать Геродотовыхъ Саковъ съ Саклабами Арабовъ — не получила признанія: она сближала между собою слишкомъ отдаленныя эпохи. Впрочемъ, вопросъ о происхожденіи имени Славянъ не можетъ еще назваться рѣшеннымъ.

** Френъ замѣтилъ [p. LX], что Якутъ смѣшиваетъ Булгаръ волжскихъ съ Славянами, на основаніи этого пок. Сенковскій [въ ст. „Скандинавскія саги“ Собр. соч. т. V, стр. 466] полагалъ, что Арабы на Руси называли Славянами однихъ Булгаръ волжскихъ, но не слѣдуетъ забывать: а] общей неточности этнографическихъ понятій и терминологіи Арабовъ, б] что это смѣшеніе есть исключительный случай, стоящій въ видимомъ противорѣчіи съ показаніями другихъ Арабовъ, потому и возводить его въ общее правило арабской этнографіи не позволяютъ условія строгой науки; да и кромѣ того, неизвѣстнымъ остается, кому принадлежитъ эта этнографическая ошибка: Ибнъ-Фоцлану ли или Якуту: въ послѣднемъ, жившемъ въ 13 вѣкѣ, она понятнѣе; ибо болгарское царство ждало тогда послѣдней минуты своего существованія. Если трудно иногда бываетъ пользоваться извѣстіями арабскихъ писателей, то вовсе не „потому, что подъ именемъ Славянъ они часто [?!] разумѣютъ Болгаръ“ [Гедеоновъ. О Варяжскомъ вопросѣ. стр. 37], а по общей запутанности ихъ географическихъ и этнографическихъ понятій, по легковѣрному характеру ихъ показаній.

Аль-Фергани опредѣляетъ пространство седьмаго климата съ востока на западъ, отъ сѣверной страны Ягоговъ [Jagogûm] чрезъ землю Турковъ, сѣверныя берега Каспійскаго моря, Евксинское море и озеро Мэотійское, потомъ чрезъ страны Борджаніи и Славоніи и до самаго моря Гесперійскаго [Атлантическій океанъ]; остальная населенная полоса земли, лежащая выше этихъ климатовъ, по словамъ Аль-Фергани, также начинается на востокѣ, идетъ чрезъ страны Тагаргаровъ, Турковъ, Татаръ и Алановъ, потомъ чрезъ Борджанію и Славонію и оканчивается у моря Гесперійскаго*. Славонія Аль-Фергани лежитъ на западъ отъ Чернаго моря, на одной линіи за Борджаніей, а послѣдняя на линіи къ западу за Константинополемъ**. Что же это за страна Борджанія? На этомъ вопросѣ считаемъ умѣстнымъ здѣсь остановиться, чтобы не возвращаться къ нему впослѣдствіи: онъ имѣетъ особую важность для изслѣдователя славянской древности. Борджанія—страна Борджанъ. Имя этого народа нерѣдко упоминается арабскими писателями, и кажется не можетъ быть сомнѣнія, что подъ Борджанами они разумѣли Болгаръ дунайскихъ, Борджанія это Мизія: въ первый разъ, сколько извѣстно, упомянулъ о ней Аль-Фергани, за нимъ Борджанъ называетъ арабъ Эль-Гарами [пис. 845 — 46], текстъ котораго сохранился въ выпискѣ у Ибнъ-Кхордадъ-Бега; изъ Аль-Фергани ясно только, что Борджа-

* „Septimum denique clima ob oriente itidem sc. boreali Jagôgum regione exorsum protenditur per Turcarum terras, borealia Caspii maris littora, tum per mare Euxinum et paludem Maeotidem, porro per regiones Burgiânae atque Sclavoniae. Terminatur item mari Hesperio“.

„Reliquum vero habitati tractûs, quod quidem cognovimus ultra haec climata proferri, initium quoque capit ab oriente scil. Jagogum regno. Dehinc Tagárgarûm, Turcarum, Tatarorum et Alanorum regna secat. Diende per Burgianam et Sclavoniam tendit, tandemque a mari Hesperia finem habet“. Fergani Elem. astr. Amst. 1669 Cap. IX p. 38—39 apud Гедеоновъ: Отрывки о Варяжск. вопр. p. 82—3.

** „Clima sextum quoque ab Oriente per Jagôges porrigitur, tum per Châzaros et medium mare Caspium transit, usque Romanorum ditionem et secat Charasânam, Amasiam, Heracleam, Chalcedonem, Constantinopolim, tractus Burgianae, et tandem finitur ad mare Hesperium“. ibid.

нія лежала къ западу отъ Константинополя; Эль-Гарами говоритъ, что византійская имперія раздѣляется на четырнадцать провинцій, вторая изъ нихъ Θракія [Dorakya, Tarakia], граничитъ на западѣ со страною Борджанъ, съ Македоніей—на югѣ и съ Хозарскимъ моремъ [Черное] на сѣверѣ; третья провинція, Македонія граничитъ на югѣ съ Сирійскимъ моремъ, на западѣ съ страною Славянъ, на сѣверѣ съ страною Борджанъ*. Соображая эти топографическія указанія, нельзя не видѣть, что Борджанія какъ разъ совпадаетъ съ страною Болгаръ дунайскихъ, Славонія же или земля Славянъ—съ страной юго-западныхъ, адріатическихъ Славянъ; подтверждается это и показаніемъ Массуди: „Борджане, говоритъ онъ, идутъ отъ колѣна Юнана сына Яфетова, ихъ область велика и обширна, они дѣлаютъ нападенія на Грековъ и Славянъ, Хазаръ и Турковъ, но всего сильнѣе на Грековъ. Отъ Константинополя въ землю Борджанъ 15 дней пути, а самая ихъ страна простирается на 20 дней ѣзды—въ длину и 30 — въ ширину. Область Борджанъ окружена колючимъ плетнемъ [dornigen Zaune], въ которомъ находятся отверстія на подобіе оконъ изъ дерева. Деревни не огорожены подобнымъ плетнемъ. Борджане—Маги [язычники] и не имѣютъ священнаго закона [книги], ихъ кони, употребляемые на войнѣ, всегда вольно па-

* Barbier de Meynard. Le livre des routes d' Ibn-Khordad-beh. P. 1865, p. 224—5. Cf. Reinaud. Géographie d'Aboul-féda. t. 2, p. 283 not. На тожество Борджанъ и Болгаръ дунайскихъ первый указалъ Оссонъ: Les peuples du Caucase p. 260—2, въ пользу этой мысли онъ привелъ и иныя свидѣтельства, почерпнутыя изъ болѣе позднихъ арабскихъ и персидскихъ источниковъ. Эту догадку Оссона раздѣляютъ и другіе ученые: Дефремри: Fragments de géographes et d' historiens arabes et persans inédits, relatifs aux anciens peuples du Caucase et de la Russie méridionale. P. 1849. [отт. изъ Journal asiatique 1849 № 10], p. 203—4 nota, Рено: Géographie d'Aboulféda t. II, p. 331 not., Гедеоновъ: О Варяжск. вопросѣ, p. 83 et. not; Шармуа: Relation de Mas'oudi, p. 386 [или 90 отт.] not. 169—видитъ здѣсь Бургундовъ, Бургіоновъ [Burgiones, Burgundiones], обитавшихъ въ прибалтійскихъ странахъ, но такое мнѣніе основано лишь на одномъ внѣшнемъ созвучіи именъ и противорѣчитъ яснымъ топографическимъ указаніямъ Арабовъ.

сутся на лугахъ и никто не ѣздитъ на нихъ въ не военное время; если поймаютъ человѣка, который сядетъ на военную лошадь въ мирное время -его предаютъ смерти. Когда они выходятъ на войну, то строются въ ряды. Стрѣлки [лукари] образуютъ передовую часть, а за ними находятся женщины и дѣти. Борджане не имѣютъ ни золотыхъ, ни серебряныхъ монетъ, всѣ ихъ покупки и свадьбы платятся коровами и овцами. Когда между ними и Греками существуетъ миръ, то Борджане привозятъ Грекамъ въ Константинополь дѣвицъ и отроковъ* изъ рода Славянъ.... Далѣе, между ними существуетъ обычай, ежели рабъ какъ нибудь ошибся или провинился, и его господинъ хочетъ его бить, то рабъ падаетъ предъ нимъ на землю — безъ всякаго съ чьей-либо стороны принужденія, и господинъ бьетъ его сколько душѣ угодно. Ежели же рабъ встанетъ прежде позволенія, онъ теряетъ жизнь. Еще существуетъ между ними обыкновеніе при наслѣдованіи надѣлять женщинъ богаче, чѣмъ мужчинъ"**. Такимъ близкимъ къ Грекамъ народомъ, ведущимъ съ ними, а также съ Славянами и Хозарами—постоянную войну, берущимъ рабовъ на Славянахъ, могли быть только Болгаре дунай-

* Мѣсто испорченное въ нѣмецкомъ переводѣ Кремера: Ist Frieden zwischen ihnen und den Griechen, so führen die Bordschan Mädchen und Knaben aus dem Geschlechte der Slawen oder der [?] Griechen nach Constantinopel. Аль-Бекри, передающій тоже о Борджанахъ въ сокращеніи—говоритъ яснѣе: „Когда Греки заключаютъ съ ними миръ [Борджанами], они платятъ имъ дань молодыми дѣвицами и отроками, которыхъ они берутъ на Славянахъ. Defrémery. Fragments etc. p. 24—5. Нельзя при этомъ не вспомнить словъ Святослава о Болгаріи: „яко есть середа въ земли моей: яко ту вся благая сходятся.... изъ Руси скора и воскъ, медъ и челядь".

** Изъ неизданнаго сочиненія Массуди „Лѣтописи временъ" v. Kremer: Bericht über meine wissenschaftl. Thätigkeit in Haleb, въ Sitzungsberichte der philosoph-hist. Classe d. wien. Akad. 1850, p. 210 — 211. Мы нарочно привели вполнѣ — за вычетомъ извѣстій о погребальныхъ обычаяхъ Борджанъ, это, въ высшей степени замѣчательное, мѣсто Массуди о Болгарахъ: въ археологическомъ отношеніи оно —истинная драгоцѣнность, тѣмъ болѣе, что несомнѣнно принадлежитъ —очевидцу. Замѣтимъ также, что это извѣстіе въ сокращеніи перешло въ сочиненіе Аль-Бекри [† 1094] „Пути и Области", извлеченія изъ котораго представилъ Дефремри.

скіе*. И въ приведенномъ извѣстіи ничто не противорѣчитъ ихъ полу-славянскому полу-азіатскому характеру. Причина, почему названіе Болгаріи, Болгаръ выродилось въ Борджанію, Борджанъ, можно полагать съ Дефремри, чисто лингвистическая: у арабскихъ писателей не рѣдко употребляются имена Borghar, Borghal вм. Bulgar, Bolghar, такое наименованіе представляло удобный поводъ къ дальнѣйшей порчѣ собственнаго имени, и изъ Borghar— явилось Bordjan. Конечно, такую ошибку языка [lapsus linguae] сдѣлалъ какой нибудь одинъ писатель, но съ той поры она могла войти въ общее употребленіе тѣмъ легче, что Арабы всегда пользовались трудами своихъ предшественниковъ.

Итакъ, Борджанія и Славонія [Sclavonîa] Аль-Фергани— будутъ страны нынѣшнихъ юго-западныхъ Славянъ.

Ибнъ-Кхордадъ-бегъ помѣщаетъ землю Славянъ на западѣ, въ Европѣ, на ряду съ Андалузіей, землею Грековъ и Франковъ. Изъ Германіи**, по его словамъ, можно итти чрезъ землю Славянъ въ городъ Хозаръ и къ Каспійскому морю, изъ земли Славянъ вывозятся рабы чрезъ Западное море [? Maghreb], лежащее за страною Славянъ до города Boulyah и не посѣщаемое никакими кораблями и торговыми судами; мало этого—Ибнъ-Хордадъ-бегъ знаетъ и Руссовъ, принадлежащихъ къ племени Славянъ, „они, говоритъ онъ, ходятъ съ самыя отдаленныя страны отъ земли Славянъ, спускаются съ товарами по рѣкѣ Славянъ [Волгѣ] въ Каспійское море“***. Торгуютъ русскіе и съ Греками, императоръ которыхъ взимаетъ десятину съ ихъ товаровъ, и на Средиземномъ морѣ, гдѣ они продаютъ бобровые и лисьи мѣха, а также и сабли [épées]. Опредѣленнымъ представляется намъ

* Рено, Géog. d' Ab. II, 813 not. замѣчаетъ, что вѣроятно, имя Борджанъ придавалось также Аварамъ и Сербамъ.

** У Барбье де Мейнара, p. 265, вмѣсто Германіи стоитъ Арменія, что имѣетъ весьма затруднительный географическій смыслъ, если не вовсе не имѣетъ никакого смысла; Рено, Géogrph. d'Ab. I, LIX, предполагаетъ ошибку писца и ставитъ Германія: ошибка была тѣмъ возможнѣе, что зависѣла отъ одной черточки.

*** Le livre des routes. ed. Barbier de Meynard'a p. 213, 214, 264—5. Cf. Reinaud. Géograph. d' Aboulféda. t. I p. LIX.

только послѣднее показаніе, принадлежность Руссовъ къ племени Славянъ, что же касается до земли Славянъ, то можно думать, что подъ ней Ибнъ Кхордадъ-бегъ разумѣлъ земли, лежавшія на сѣверо-западъ отъ Чернаго моря и преимущественно землю русскую; иначе, зачѣмъ было называть Волгу—рѣкою Славянъ, зачѣмъ было говорить, что русскіе купцы ходятъ въ отдаленнѣйшія страны отъ земли Славянъ*!

Массуди знаетъ о Славянахъ гораздо болѣе: онъ знакомъ съ ними не по однимъ слухамъ: территорія ихъ, по его извѣстію—касается необитаемаго ** сѣвера, граничитъ съ востокомъ и отсюда распространяется на западъ; Славяне раздѣлены на многія племена и ведутъ войну съ Греками, Франками, Ломбардами [Лонгобардами?] и другими варварскими народами ***; Массуди знаетъ и отдѣльныя племена южныхъ и западныхъ Славянъ, онъ приводитъ собственныя имена ихъ, изъ которыхъ нѣкія ясны съ перваго взгляда, какъ Лужане, Кышане, Сербы, Хорваты, Моравы, Дулѣбы; другія ждутъ еще объясненія †, онъ передаетъ любопытныя, и во многихъ случаяхъ подтверждающіяся другими источниками, свѣдѣнія о бытѣ и нравахъ Славянъ, однимъ словомъ, онъ коротко знаетъ Славянъ, какъ очевидецъ,

* Вопросъ—откуда идетъ мнѣніе нашего путешественника о генерической принадлежности Руссовъ къ Славянскому племени: самъ ли онъ вывелъ это вѣрное этнографическое заключеніе, или какое изъ русскихъ племенъ—подобно Новгородцамъ—носило племенное имя Славянъ, вопросъ этотъ, покрайней мѣрѣ здѣсь, насъ не касается, хотя мы и не можемъ не замѣтить, что эти Руссы—Славяне, по всему вѣроятію, были отъ одного изъ сѣверно-русскихъ племенъ, носившихъ племенное названіе Словенъ, сравни объ этомъ прекрасн. замѣчанія г. Гедеонова въ III главѣ [стр. 31—43] его сочиненія о Варяжскомъ вопросѣ.

** Этотъ необитаемый сѣверъ, по замѣчанію Рено, Géogr. d'Aboulf. 1, CCXCIV, начинался для Массуди въ недалекомъ разстояніи на сѣверъ отъ Чернаго и Каспійскаго морей.

*** Barbier de Meynard. Maçoudi гл. XXIV, Шармуа. Relation etc. гл. XXXII, стр. 16 и сл. от. Kremer l. c. p. 208—9.

† Объясненіемъ этихъ именъ, кромѣ Оссона: Les peuples du Caucase p. 220 sq, въ особенности занимался Шармуа, Relation p. 380 [или 84] et sq. и Лелевель—Géographie du Moyen âge, Br. 1852, t. III—IV p. 47—52.

или—покрайней мѣрѣ, какъ человѣкъ, черпавшій свои свѣдѣнія изъ первыхъ рукъ, изъ разсказовъ правдивыхъ очевидцевъ*. Славянская земля Массуди—это почти вся огромная территорія, занятая Славянскими племенами 10 в.; онъ перечисляетъ племена западныя и южныя, восточныя же собираетъ въ одно общее, коллективное, племенное имя Русн. „Руссы, говоритъ онъ, генерическое названіе для огромнаго числа племенъ, самое многочисленное изъ нихъ называетъ Лудане [Loudaaneh, el-Losa'ane, по Френу -Ладожане, по Лелевелю Лучане изъ Луцка, на Стирѣ] т. е. русскіе Лужане, Лютичи [cf. Šafařik, Starož. 2 vyd. t. 2, p. 150—1.], осѣдлое жилище Руссовъ Массуди помѣщаетъ на побережьи русскаго [Чернаго] моря, и всю землю на сѣверъ отъ Чернаго моря и западъ отъ странъ Хозаръ и Булгаръ онъ разсматриваетъ, какъ землю Руссовъ**.

Предположивъ даже, что имя Руссовъ пришло къ восточнымъ Славянскимъ племенамъ съ [скандинавскаго] Сѣвера, нельзя не видѣть, что Массуди все же подъ ними понималъ не скандинавскихъ выходцовъ, а русское племя Славянъ; вообще, въ извѣстіяхъ Массуди мы не встрѣтимъ ни одной черты, обличающей норманское происхожденіе Руссовъ: Норманны не могли быть огромнымъ осѣдлымъ народомъ, состоящимъ изъ безчисленнаго множества племенъ; морскіе разбои Руссовъ на Каспійскомъ морѣ также не говорятъ ничего въ пользу ихъ норманскаго происхожденія; напротивъ, народъ осѣдлый на морскомъ побережьѣ, могущій выставить около 50 тысячъ воиновъ—

* Былъ ли Массуди въ странахъ Славянъ—достовѣрно сказать нельзя; извѣстно только, что въ этой части своего труда онъ пользовался какими то [письменными?] источниками, см. начало XXXIV главы [Шарпуа XXXII, p. 312 или 16]: „Les Slaves descendent de Mar, fils de Japhet.... telle est du moin opinion la plus généralement soutenue par les hommes qui ont appliqué leur intelligence á l'étude de cette question.“ Къ извѣстіямъ, почерпнутымъ изъ темнаго слуха, должно отнести главу [XLVI] о баснословныхъ славянскихъ храмахъ. Что Массуди былъ въ землѣ Хозаръ, на это существуютъ указанія въ его „Золотыхъ лугахъ“ cf. Frähn, Ibn Foszlan's Berichte p. X и Рено, Géogr. t. 1, p. CCXCVI.

** Cf. Reinaud. Géogr. d'Aboulf. 1, p. CCXCV et sq.

необходимо указываетъ на коренныхъ туземцовъ, которые сами хорошо должны были быть знакомы съ тревогами морскаго нашествія *; Пираты —маджусъ, дѣлавшіе набѣгъ на Испанію въ 912 г., которыхъ Массуди принимаетъ за Руссовъ—объясняются странностью географическихъ понятій Араба: онъ допускалъ соединеніе Чернаго и Мэотійскихъ морей съ Балтійскимъ посредствомъ канала, и такъ какъ за страною Руссовъ, по его понятіямъ, была уже необитаемая пустыня, то естественно, что, слыша о набѣгѣ на Испанію варваровъ съ Сѣвера чрезъ Океанъ, онъ долженъ былъ прійти къ мысли, что это—Руссы, переправившіеся чрезъ воображаемый каналъ изъ Чернаго моря въ Балтійское **; ко всему этому мы можемъ прибавить еще, что разсказывая о Руссахъ въ Хозаріи, Массуди всегда ставитъ ихъ въ ближайшую связь съ Славянами: Руссы и Славяне—его обыкновенное выраженіе, они вмѣстѣ обитаютъ въ одномъ концѣ Птиля, имѣютъ одинакую религію и обычаи, управляются однимъ судьею, находятся вмѣстѣ на службѣ у хозарскаго владыки..

О хозарскихъ Славянахъ позволительно думать, что они— не тѣ, [юго-западныя] племена, обычаи и зданія которыхъ Массуди описалъ въ XXXIV и XLVI главахъ, что эти Славяне — тѣже русскія сѣверныя племена, въ отличіе отъ южныхъ [Руссовъ] именовавшіяся племеннымъ именемъ Словенъ***; такое заключеніе естественнѣе, чѣмъ мысль, что на службѣ у хозарскаго владыки были Славяне, приходившіе съ юго-запада.

* Объ осѣдлыхъ поселеніяхъ Руси на Черномъ морѣ много прекрасныхъ замѣчаній высказано г. Гедеоновымъ: „Отрывки о Варяж. вопросѣ г. V, p. 53.

** Reinaud. Géographie d'Aboulfeda t. 1. Intr. p. CCXCVIII—IX. Причемъ онъ прибавляетъ: „si quelques savants se sont autorisés de ce passage pour dire que dans l'opinion de Massoudi les Russes étaient les Normands, ils ont commis une grave erreur". Въ франц. переводѣ Barbier de Meynard'a, t. 1. p. 364—5, вмѣсто Океана, по которому приплываютъ Пираты [Маджусъ] въ Испанію—стоитъ Средиземное море, хотя потомъ, далѣе говорится объ Океанѣ!!

*** Гедеоновъ. Отрывки о Варяжскомъ вопросѣ, глава III: „Словене и Русь".

Итакъ, если ничто не говоритъ въ пользу норманскаго происхожденія массудіевой Руси, если ничто не противорѣчитъ въ ней происхожденію славянскому, если многое прямо указываетъ на послѣднее, то мы имѣемъ полное право заключать, что Саклабы Массуди—были преимущественно племенемъ юго-западныхъ Славянъ, Русь же его, несомнѣнно—племя Славянъ восточныхъ, русскіе Славяне X-го вѣка.

Ибнъ-Фоцланъ упоминаетъ о Славянахъ опредѣлительно только одинъ разъ *, что они повинуются хозарскому Хакану и состоятъ въ его власти [Fähn, De Chasaris Spb. 1822, p. 18, ср. стр. 038], о Руси же—онъ говоритъ подробно. Ибнъ-Фоцланъ далекъ отъ какихъ бы то ни было ученыхъ, этнологическихъ и географическихъ, замѣчаній, онъ просто передаетъ то, что онъ видѣлъ и что успѣлъ свѣдать отъ постороннихъ лицъ, Булгаръ и Русскихъ; его извѣстія нужно разбирать совершенно иначе, чѣмъ извѣстія предшествующихъ Арабовъ; критика ихъ можетъ быть только этнографическая, бытовая. Съ этой стороны на Ибнъ-Фоцлана обратилъ вниманіе до сихъ поръ одинъ только ном. акад. Кругъ, черновой комментарій котораго изданъ по его смерти А. А. Куникомъ **. Кругъ смотритъ на Ибнъ-Фоцлановыхъ Руссовъ, какъ на племя скандинавское и съ этой точки зрѣнія ищетъ въ скандинавскихъ источникахъ подтвержденія извѣстіямъ Ибнъ-Фоцлана; мы становимся на совершенно иную точку зрѣнія: для Круга—Ибнъ-Фоцлановы Руссы—напередъ рѣшенное скандинавское племя, онъ идетъ отъ несомнѣнной, по его мнѣнію, истины о скандинавскомъ происхожденіи Руси, онъ приводитъ только объяснительныя статьи къ ней, не доказываетъ, а объясняетъ ее; мы оставляемъ совершенно въ сторонѣ эту гипотезу и

* На основаніи связаннаго въ примѣч. на стр. 05-ой мы не можемъ отнести къ Славянамъ того, что Ибнъ-Фоцланъ говоритъ о придворныхъ и нѣкоторыхъ частныхъ обычаяхъ Булгаръ—въ извѣстіи, занесенномъ въ географію Казвини [у Шармуа Relation etc. p, 340—1 или 44—5 от. от.].

** Комментарій Френа—сюда нейдетъ: онъ почти весь состоитъ изъ филологической критики текста и только вскользь касается самаго содержанія Объясненія Круга напечатаны въ его Forschungen in der älteren Geschichte Russlands. II, Spb. 1848 p. 465—535.

ищемъ затерянный племенной корень Ибнъ-Фоцлановыхъ Руссовъ; готовой мысли о скандинавствѣ Руси мы противупоставляемъ вопросъ объ этнологіи Руссовъ Ибнъ-Фоцлана. Зная уже, что Ибнъ-Кхордадъ-бегъ и Массуди подъ именемъ Руссовъ разумѣютъ племена восточныхъ Славянъ или Славянъ русскихъ, естественно и здѣсь, прежде всего, остановиться именно на нихъ.

Итакъ, не должно ли въ Руси Ибнъ-Фоцлана видѣть русскихъ Славянъ?

Чтобы отвергнуть или доказать эту мысль, мы пройдемъ извѣстія Ибнъ-Фоцлана, подвергнемъ ихъ посильной повѣркѣ какъ норманскими, такъ и славянскими источниками, обращая при этомъ особое вниманіе на комментарій Круга; если явный перевѣсъ останется на сторонѣ скандинавскаго характера Иб.-Ф. Руси, то вопросъ, поставленный нами, упадетъ самъ собою, въ случаѣ же равновѣсія, онъ останется въ силѣ и потребуетъ дальнѣйшаго изслѣдованія. Замѣтимъ, что объясненія Круга имѣютъ отрывочный, необработанный характеръ: иногда — это объясненія, прямо идущія къ дѣлу, иногда это просто личное мнѣніе изслѣдователя, хотя и подкрѣпленное доказательствами, но доказательствами, относящимися не къ извѣстіямъ Ибнъ-Фоцлана, а къ личнымъ же мнѣніямъ комментатора. Само собою разумѣется, что мы опустимъ всѣ личныя мнѣнія ученаго и остановимся только на его прямыхъ объясненіяхъ словъ Ибнъ-Фоцлана.

Мы уже имѣли поводъ говорить [стр. 69—70] о характерѣ извѣстій Ибнъ-Фоцлана, причемъ замѣтили, что къ нимъ нельзя относиться безъ критики: они не чужды вольныхъ и невольныхъ преувеличеній, проистекавшихъ какъ отъ руководителей, которымъ онъ довѣрился, такъ и отъ личнаго взгляда писателя, его стремленія поразсказать своимъ читателямъ необычайныя дѣла, какія ему пришлось увидѣть. Здѣсь мы найдемъ полное подтвержденіе нашего взгляда. Обозначимъ предварительно всю сравнительную выгоду норманскаго комментатора предъ славянскимъ: послѣдній владѣетъ

лишь немногими свидѣтельствами о языческой Руси, первый же имѣетъ множество памятниковъ норманскаго язычества; самый характеръ ихъ, скупой относительно Руси, слишкомъ щедръ для Норманновъ: мы видимъ ихъ среди мелочей домашняго быта, въ живой обстановкѣ правовъ, одежды, вооруженія и украшеній; все это ближе подходитъ къ характеру извѣстій Ибнъ-Фоцлана, чѣмъ отрывочныя и глухія извѣстія о русскомъ язычествѣ; потому, гдѣ русскій комментаторъ долженъ довольствоваться приблизительными указаніями и вѣроятностью, гдѣ онъ можетъ заключать только о томъ, что извѣстное явленіе не противорѣчитъ языческому русскому быту и его порядкамъ, тамъ послѣдователь норманскаго происхожденія Руси въ состояніи бываетъ представить аналогіи прямыя, имѣющія на первый взглядъ всю силу убѣдительности; но позволительно ли на нихъ основывать этнологическія рѣшенія—это вопросъ, на который можно отвѣчать отрицательно и потому, что Норманы и Славяне—были племена одного происхожденія, что они и до настоящаго времени имѣютъ много общаго въ правахъ и обычаяхъ, общаго не въ смыслѣ заимствованія, а въ смыслѣ нравственнаго наслѣдія, вынесеннаго изъ общей колыбели; эти черты независимаго родства въ X вѣкѣ были, конечно, еще ближе и тожественнѣе; да и самая степень гражданственности Норманновъ X-го вѣка не стояла въ рѣзкомъ противорѣчіи съ степень культуры русскихъ Славянъ; иначе не будетъ понятенъ самый первый фактъ русской исторіи, призваніе чужихъ [скандинавскихъ?] правителей, если только должно принимать это призваніе за дѣйствительный исторический фактъ, а самыхъ князей — за дѣйствительныхъ Норманновъ.

Изо всего этого видно, какія, почти непреоборимыя, трудности встрѣчаютъ изслѣдователя въ точномъ опредѣленіи этнологіи Ибнъ-Фоцлановыхъ Руссовъ. Переходимъ къ его извѣстіямъ и замѣтимъ напередъ, что рѣчь идетъ не о простомъ народѣ, но о зажиточныхъ купцахъ, пріѣзжавшихъ торговать въ Булгаръ.

„Я видѣлъ Руссовъ [Русь], какъ они пришли съ своими товарами и расположились на рѣкѣ Итилѣ.“

Кругъ [стр. 507] приводитъ изъ сѣверныхъ источниковъ достаточное количество свидѣтельствъ о распространенной торговлѣ древнихъ Скандинавовъ съ другими странами [между прочимъ и съ Русью]; остается не яснымъ, какихъ Скандинавовъ видѣлъ Кругъ въ русскихъ купцахъ Ибнъ-Фоцлана: потомковъ ли пришедшихъ когда-то съ 3-мя братьями князьями и уже осѣдлыхъ на Руси, или просто купцовъ, выѣхавшихъ временно изъ сѣвернаго отечества для торговли съ Русью и востокомъ? Это вопросъ, какъ мы сейчасъ увидимъ, вовсе не маловажный. Между тѣмъ, не мало можно также указать и свидѣтельствъ о торговыхъ сношеніяхъ собственно русскихъ племенъ съ Булгарами и Хозарами: для 9-го вѣка мы имѣемъ ясное, положительное извѣстіе Ибнъ-Кхордадъ-бега, который, какъ мы видѣли, не допускаетъ сомнѣній на счетъ народности русскихъ купцовъ, прямо выводя ихъ изъ племени Славянъ [см. выше, стр IX—X] свидѣтельство Массуди, какъ ни рѣшительно и важно оно, мы опускаемъ, слѣдуя правилу, что спорное — не объясняется спорнымъ; Эль Истахри прямо говоритъ, что Булгарскіе купцы ходили до Кутабы [Куябе Кіева]; стало быть русскіе въ 10 в. стояли въ торговыхъ сношеніяхъ съ Булгарами, и нѣтъ сомнѣнія, что эти сношенія были взаимныя: третья вѣтвь русскихъ племенъ, по Эль-Истахри—Утане, мѣсто пребыванія князя ихъ—Арба, [по др. Эрза], по сюда не приходитъ никто изъ купцовъ [булгарскихъ и арабскихъ], а между тѣмъ самъ Истахри говоритъ, что изъ Арбы вывозятъ черныхъ соболей и олово, вывозятъ, конечно, русскіе купцы—въ Булгарію и въ Хазарію, два средоточія восточной торговли того времени. Ясно, что эти мѣста посѣщались русскими [изъ племени Славянъ] купцами. „Повѣсть временныхъ лѣтъ“ знаетъ путь изъ Руси по Волгѣ въ Болгары и Хвалиссы [Лавр. сп. стр. 3], нѣтъ сомнѣнія, что этотъ путь былъ исключительно торговый; Татищевъ въ своей Исторіи * сберегъ одно древнее извѣстіе, относящееся ко времени Владимира, о привиллегіяхъ, данныхъ кіевскимъ княземъ булгарскимъ купцамъ, „дабы они вездѣ и всѣмъ вольно торговали и русскіе

* Исторія Россійская... кн. 2-я, М. 1773, стр. 88—89, подъ 1006 годомъ.

купцы со печатьми отъ намѣстниковъ въ Болгары съ торгомъ ѣздили безъ опасенія"; не малымъ доказательствомъ собственно русскихъ торговыхъ сношеній съ Булгарами и Хозарами служитъ и топографія восточныхъ кладовъ. „Кіевъ, по словамъ пок. Савельева, велъ непосредственно торговлю съ Булгаромъ и Итилемъ.. Ближайшій путь въ Булгаръ лежитъ отсюда по Деснѣ и волокомъ въ Оку. Этотъ то путь и разумѣли арабскіе писатели, [Истахри, Ибнъ-Хаукалъ] говоря, что купцы изъ Булгара доходили до Кіева черезъ мордовскую землю*. Это подтверждается и кладами съ арабскими монетами VIII, IX и X в., вырытыми въ Тульской губерніи. Но этотъ путь былъ по видимому не самый употребительный, покрайней мѣрѣ со времени Руссовъ [Савельевъ считалъ Руссовъ вообще и арабскихъ Руссовъ—несомнѣнными Норманами.. см. стр. CLXXIX его Мухаммед. Нумизм. и его Ахметъ эль-Катебъ Ж. М. Н. Пр. 1838 г. № 6]. Они обыкновенно спускались изъ Кіева по Днѣпру, такъ какъ описываетъ Константинъ Порфирородный, и вступали въ Черное море, обогнувъ Таврическій полуостровъ, гдѣ были уже значительные торговые города...., изъ Азовскаго моря они подымались въ Донъ, и отсюда уже волокомъ втягивались въ Волгу, которая открывала имъ свободный путь и въ Итиль и въ Булгаръ"**. Эти ясныя свидѣтельства дѣлаютъ позволительнымъ въ купцахъ Ибнъ-Фоцлана—подозрѣвать и русскихъ [изъ племени Славянъ]. Можно ли съ такимъ же правомъ въ нихъ видѣть Скандинавовъ? Естественно, что этотъ вопросъ приводитъ насъ снова къ обстоятельству, оставленному Кругомъ въ тѣни, именно — какихъ Скандинавовъ: туземныхъ или временно пришедшихъ? Кажется, что на счетъ послѣднихъ не можетъ быть и рѣчи: нѣтъ ни одного свидѣтельства, чтобы они назывались Русью, равнымъ образомъ и нѣтъ свидѣтельствъ, чтобы они вели непосредственно торговлю съ Булгарами: скандинавскіе источники знаютъ 3 торговыхъ

* Замѣтимъ, что въ нѣкоторыхъ спискахъ сочиненія Эль-Истахри - здѣсь нѣтъ и помина объ Эрзѣ или Мордовской землѣ.. Объ этомъ см. ниже.

** П. Савельевъ. Мухаммеданская Нумизматика въ отношеніи къ русской исторіи. Спб. 1847. p. CXLIII—IV, p. LXIII—IV.

пути: западный [Vesturvegr] — въ Европу западную, восточный [Austurvegr] чрезъ нынѣшнюю Россію въ Царь-градъ, т. е. лѣтописный путь изъ Варягъ въ Греки и сѣверный [Norrvegr], огибавшій скандинавскій полуостровъ и чрезъ Нордъ-капъ приводившій въ Біармію; о торговлѣ Скандинавовъ по этимъ путямъ свидѣтельствуетъ многіе памятники [Савельевъ, Мухам. Нумизм. CLXXX—II]; но о прямыхъ сношеніяхъ Скандинавовъ съ Булгарами—мы до сихъ поръ не встрѣтили никакихъ указаній. Зная торговую предпріимчивость Скандинавовъ, можно, конечно, предполагать, что они приходили и въ Булгаръ, изъ Біарміи или изъ Кіевской Руси по вышеуказанному пути; но безъ прямыхъ доказательствъ это предположеніе и останется лишь вѣроятностью*. Савельевъ указываетъ на клады съ арабскими монетами, мѣстонахожденіе которыхъ прямо подтверждаетъ существованіе русской туземной торговли съ Булгарами и Хозарами: въ самомъ дѣлѣ, не временные же, заѣзжіе гостиные люди хоронили въ русской землѣ эти сокровища; потому слѣдуетъ допустить, что это скандинавская Русь осѣдлая, дѣти или внуки тѣхъ, которые пришли съ 3-мя князьями; но допустивъ эту мысль, не исчезнетъ ли причина, по которой соединяютъ имя Руси исключительно съ Норманами: въ 922 году, когда, по всему вѣроятію, Ибнъ-Фоцланъ имѣлъ случай увидѣть Русь въ Булгарѣ, этимъ именемъ, даже съ точки зрѣнія норманской теоріи, могли назваться и племена славянскаго происхожденія. Кромѣ того, не слѣдуетъ упускать изъ виду, что самые защитники норманской Руси ограничиваютъ значеніе норманскаго элемента преимущественно сферой политической жизни.

Итакъ, съ одной стороны мы видимъ несомнѣнные факты торговыхъ сношеній русскихъ Славянъ съ Булгарами, съ другой—предположенія о торговлѣ Норманновъ съ тѣмъ же народомъ, и къ тому—имя Руси безъ норманскаго знаменованія.

* Къ тому же, по самой теоріи норманскаго происхожденія имени Русь—Арабы преимущественно называли Варягами жителей Скандинавіи, а Русссами Норманновъ, господствовавшихъ въ Россіи. Савельевъ, Мухам. Нумизм. стр. CLXXIX.

„Никогда я не видѣлъ людей болѣе рослаго тѣлосложенія: они высоки, какъ пальмы, имѣютъ русые [рыжіе] волосы и цвѣтъ лица румяный“*.

Въ комментаріѣ къ этому мѣсту Кругъ [стр. 509] приводитъ мѣста изъ Іорнанда и другихъ свидѣтелей-лѣтописцевъ о высокомъ ростѣ Норманновъ; но сколько ни нашлось бы подобныхъ указаній, они едва ли могутъ имѣть значеніе отличительнаго этнографическаго признака: о Славянахъ русскихъ никакъ нельзя сказать, чтобы они были небольшаго роста**; русый [рыжій?] цвѣтъ волосъ и румяное лицо подали Расмуссену поводъ замѣтить: „id minime in Sclavos [plebem Russicam], sed egregie in Scandinavos, Varegos quadrat“***. Напрасно! Еще Прокопій [Lib. III, c. 24] замѣчалъ, что Славяне имѣютъ цвѣтъ лица не совсѣмъ бѣлый и волосы рыжеватые; далѣе—русые волосы [русы кудри]—постоянный идеалъ физической красоты русской народной поэзіи, такъ сказать типъ русскаго лица.

„Они не носятъ ни камзоловъ, ни кафтановъ. У нихъ мужчина носитъ грубую одежду, которую онъ набрасываетъ на одно плечо, такъ что одна рука его остается свободна“†.

Ибнъ-Фоцланъ глядитъ съ точки зрѣнія арабской одежды, въ которой постоянно употреблялись и кафтанъ и полукафтанье; дѣйствительно, ни въ памятникахъ письменности, ни въ памятникахъ древне-русской миніатюрной живописи такая одежда не представляется намъ обыкновенною, но что она существовала, въ этомъ убѣждаютъ насъ слова того же Ибнъ Фоцлана, который разсказываетъ далѣе, какъ русскіе одѣли своего покойника въ

* Слѣдуемъ въ этомъ мѣстѣ опредѣленному переводу Оссона: ils ont les cheveux blonds et le teint vermeil [p. 90], Френъ [p. 5] передаетъ: fleischfarben und roth; Расмуссенъ [p. 32] russei rufique [sc. blonds]. Смыслъ, впрочемъ, одинаковъ.

** Сравненіе съ пальмою—восточная реторическая фигура. Френъ. p. 72.

*** De Orientis Commercio cum Russia et Scandinavia medio aevo. Hav. 1825 p. 32.

† У Расмуссена [p. 32]: neque tunicis Orientis neque chaftanis se cingunt [i. c. more Orientis haud vestiuntur]; sed viri pallio se induunt; Оссонъ [p. 90]: ni vestes, ni tuniques.

куртку и кафтанъ изъ золотой парчи. Обыкновенною древне-русскою одеждою представляется корзно, мятьль–плащь, она набрасывалась на лѣвое плечо и застегивалась запонкою на правомъ, такъ что правая рука оставалась совершенно свободною*.

„Каждый носитъ при себѣ топоръ [сѣкиру], ножъ и мечь. Они всегда ходятъ съ этимъ оружіемъ. Ихъ мечи широки, волнообразно отточены и европейской [французской] работы. На одной сторонѣ ихъ отъ острея до рукоятки изображены деревья, фигуры и другое, тому подобное**".

„Кругъ въ коммептаріѣ [p. 510—11] докумептально показываетъ, что у Скандинавовъ была въ употребленіи сѣкира, но здѣсь же приводитъ и нѣкоторыя мѣста русскихъ лѣтописей, свидѣтельствующія, что тоже оружіе было военнымъ оружіемъ и русскихъ племенъ, напр.: I новг. стр. 281: секырою и ножемъ, с. 360: съ топорцемъ, с. 361: топоръ; 332: ножь. Какому народу ни принадлежало бы изобрѣтеніе обоюдоострaго меча, но въ IX—X вѣкахъ это оружіе является обычнымъ у русскихъ Славянъ: имъ они такъ отличались отъ южныхъ тюркскихъ кочевниковъ, употреблявшихъ сабли, что даже создалась особая сказка, какъ бы въ прославленіе меченосныхъ Полянъ предъ сабельными Хозарами***; самый терминъ, послѣ

* См. Изображенія такой одежды въ соч. г. Срезневскаго: Древнія изображенія Св. княз. Бориса и Глѣба. Спб. 1863, рисунки съ фресокъ церквей новгородскихъ, см. на стр. 26 и сл. разсужденіе о самой одеждѣ. Замѣтимъ, что схожая одежда была у Скандинавовъ: möttull, она была безъ рукавовъ, какъ теперешній плащь. Cf. Weinhold. Altnordisches Leben. B. 1856, p. 167—8.

** Послѣднее представляется въ текстѣ въ испорченномъ видѣ. Оссонъ loc. c., слѣдуя Сильвестру де Саси, думаетъ, что здѣсь рѣчь идетъ о татуировкѣ [!!] Русскихъ; Расмуссенъ [p. 33, not]: seq. haud intelligo. Auctor loquitur de ornamentis vaginarum gladiorum. Я перевелъ по Френу. l. c. p. 77—8.

*** Хозары заставляютъ Полянъ платить имъ дань, они „сдумавше" даютъ отъ дыма мечь; Хозары принесли мечи и показали своему князю „Рѣша же старци Козарстіи: недобра дань, княже! Мы си доискахомъ оружіе одиною стороною, рекше саблями, а сихъ оружіе обоюдо остро, рекше мечь; си имутъ имати дань на насъ и на инѣхъ странахъ. Се же сбысться все... Полн. Соб. рус. лѣт. I, стр. 7.

основательныхъ разъясненій г. Срезневскаго *, не можетъ считаться заимствованнымъ отъ Норманновъ. Широкіе, волнообразные мечи западной [французской—ефранджие?] работы, по указаніямъ Круга, въ Скандинавіи считались рѣдкостью и высоко цѣнились; дѣйствительно—въ сѣверныхъ могилахъ, представившихъ огромное количество мечей, волнообразные попадаются въ небольшомъ количествѣ **; видно—это оружіе не было обыкновеннымъ оружіемъ народа, а только нѣкоторыхъ, знатныхъ и богатыхъ; могли его имѣть и русскіе богатые купцы, чрезъ землю которыхъ шелъ торговый путь изъ „Варягъ въ Греки". Извѣстіе о фигурахъ, изображенныхъ на мечахъ, сколько знаемъ, не встрѣчаемъ подтвержденія ни въ скандинавскихъ, ни въ русскихъ источникахъ, и если правильно чтеніе и объясненіе Френа, мы пріобрѣтаемъ здѣсь новый археологическій фактъ X-го в., къ кому бы ни относился онъ: къ Норманамъ или русскимъ Славянамъ.

„Женщины носятъ на груди небольшую коробочку изъ желѣза, мѣди, серебра или золота, смотря по состоянію и обстоятельствамъ своего мужа; къ коробочкѣ прикрѣплено кольцо, на которомъ виситъ ножъ также на груди. На шеѣ женщины носятъ золотыя и серебряныя цѣпи; именно, если мужъ имѣетъ состояніе въ десять тысячъ диргемъ, онъ заказываетъ женѣ своей цѣпь, если въ—двадцать, то она получаетъ двѣ цѣпи, и такъ жена его получаетъ по цѣпи по мѣрѣ того, какъ состояніе его увеличивается десятью тысячъ диргемъ, потому часто русская женщина носитъ на шеѣ цѣлое множество цѣпей. Самое роскошное украшеніе женщинъ—бусы зеленаго стекла ***, подобныя

* Мысли объ Исторіи русскаго языка Спб. 1850, стр. 145—6.

** Если принять за норму такого меча тотъ, который находится въ дрезденскомъ собраніи [изображенъ у Lepkowskiego, Bron sieczna, Kr. 1857, tab. III, № 22] и представляетъ тк. наз. мечъ пламенный, то въ сѣверныхъ могилахъ не отыщется ничего подобнаго; волнообразная линія сѣверныхъ бронзовыхъ мечей не рѣзка [см. Atlas de l'Archéologie du Nord, Cop. 1857, tab. II—III], въ желѣзныхъ же вовсе не существуетъ: они имѣютъ лезвіе прямое [см. Ворсо, Сѣверныя Древности, Спб. 1861, стр. 79, 119. 168—9].

*** По другому списку: зеленыя бусы или кораллы изъ глины.

тѣмъ, какія находятся на корабляхъ *. Они слишкомъ гоняются за ними, платятъ за каждую бусину по диргемѣ и составляютъ изъ нихъ ожерелье своимъ женамъ.“

Нѣтъ сомнѣнія, что коробочка, о которой говоритъ И. Ф. была женскимъ украшеніемъ: Расмуссенъ замѣчаетъ при этомъ [p. 33, not.]: „harum capsularum multae: aureae, deauratae, argenteae, argentatae et aeneae in Museis nostris servantur“; онѣ разной формы: овальны, круглы, съ отверстіями и при нихъ когда то [olim] висѣло кольцо. Положимъ, что дѣйствительно такія коробочки были въ употребленіи у норманскихъ женщинъ, спрашивается—одинѣ ли онѣ ихъ носили, и исключаетъ ли это такія же украшенія женъ богатыхъ русскихъ купцовъ? При отсутствіи положительныхъ свѣдѣній, какъ, откуда и какими путями распространялись по Европѣ металлическія украшенія, нельзя сказать ничего достовѣрнаго объ этихъ предметахъ роскоши: были ли они туземнаго, европейскаго производства или привозились извнѣ; но вмѣстѣ съ тѣмъ нельзя и ограничивать ихъ употребленіе Скандинавіей: подобныя украшенія были распространены по Европѣ и находятся не рѣдко въ земляхъ Славянъ: такъ въ одной, по мнѣнію Воцеля чешской, могилѣ**, принадлежащей уже къ желѣзному вѣку культуры и потому съ вѣроятностью усвоиваемой Славянамъ, найдены были двѣ бляхи, которыя первоначально составляли одну коробочку, она украшена выбитымъ изображеніемъ четвероногаго животнаго, внизу имѣла четыре отверстія, и въ срединныхъ изъ нихъ еще уцѣлѣли остатки серебряной проволоки, на нихъ, конечно, висѣлъ какой то предметъ, б. м. ножъ, черенокъ котораго найденъ въ могилѣ пониже ладунки. Воцель, подробно

* Расмуссенъ понимаетъ это мѣсто такъ: haud omnes promiscue uniones [бусы] volunt, sed quales e Persia per mare Caspium exportatos Arabs noster in navibus per Volgam navigantibus ipse vidit. p. 34 n. Френъ p. 90 not. тоже держался вначалѣ этого мнѣнія, но потомъ, подкрѣпленный Сильвестромъ де Саси—онъ полагалъ, что здѣсь разумѣются восточные корабли, украшенные [на задней части] бусами, которыя по мнѣнію моряковъ, предохраняютъ отъ бури.

** Въ деревнѣ Желенки [Schelenken].

описавшій находку *, не находитъ для нея другаго объясненія, какъ извѣстіе о грудной ладункѣ русскихъ женщинъ Ибнъ-Фоцлана. Сюда мы не задумываемся поставить и чудско-русскіе сустуги, о которыхъ упоминаетъ „Повѣсть временныхъ лѣтъ“ въ преданіи о мести Ольги, какъ Древляне сидѣли „въ великихъ сустугахъ гордящеся“: Слово уцѣлѣло донынѣ въ сѣверовосточной полосѣ Россіи для обозначенія грудного металлическаго украшенія, бляхи, снизу которой спускаются цѣпи; нѣкоторые древніе сустуги были найдены въ пермской и другихъ мѣстностяхъ Руси, они, судя по изображеніямъ**, совершенно подходятъ къ ладункѣ Ибнъ-Фоцлановыхъ женщинъ.... Не была ли богатая и обильная металлами Біармія главной производительницей ихъ, не отсюда ли эти украшенія шли и къ русскимъ Славянамъ и къ Скандинавамъ? Цѣпи, которыя носили женщины на шеѣ, также не могутъ служить доказательствомъ норманскаго происхожденія Русскихъ Ибнъ-Фоцлана: Кругъ приводитъ только мѣсто изъ Ингилинга-Саги, гдѣ одной женщинѣ даютъ, какъ Morgen-gabe—три помѣстья и одну золотую цѣпь; въ могилахъ Славянскихъ земель цѣпи находятся не рѣдко: онѣ были найдены въ той же чешской могилѣ и въ нѣкоторыхъ русскихъ***; кромѣ того, кажется, что Ибнъ-Фоцланъ цѣпями могъ назвать и витыя шейныя гривны [Оссонъ передаетъ это мѣсто арабскаго путешественника словомъ collier], которыя были довольно распространеннымъ украшеніемъ и у насъ и на западѣ Европы. Зеленыя бусы, по свидѣтельству Финна Магнусена и Расмуссена [p, 34, not.], очень цѣнились въ Скандинавіи, онѣ могли высоко цѣниться и на Руси, какъ товаръ чужеземный, привозимый съ Востока на корабляхъ. Такія бусы были нахо-

* Archäologische Parallelen [aus d. Sitzungsber. d. wien. Akademie 1853 т. XI], I, 1854, p. 38—46, особ. 41—2.

** См. Ешевскій. Замѣтка о Пермскихъ древностяхъ, въ Пермякомъ Сборникѣ, т. I, М. 1859, рисунки № 1, 23; превосходный сустугъ изъ серебра найденъ въ Лихвенскомъ уѣздѣ [Калужск. губ.], снимокъ и описаніе его во Временникѣ Общ., истор. и древностей, кн. V-ая, смѣсь стр. 37.

*** Wocel, Archäol. Parall. I, p. 40. Ешевскій, l. c. гр. К. Тышкевичъ. О курганахъ въ Литвѣ и западной Руси. В. 1865, стр. 40—2.

дины гр. К. П. Тышкевичемъ въ могилахъ западной Руси *, встрѣтились онѣ и въ другихъ мѣстахъ, напр. въ извѣстномъ Перепетовомъ курганѣ кіевской губерніи**.

Извѣстіе Ибнъ-Фоцлана, что русскіе купцы платили арабскою монетою, должно объяснить тѣмъ, что она была единственнымъ представителемъ монетой цѣнности на Руси того времени.

„ Русь—самый нечистоплотный народъ, какой только созданъ Богомъ: они не очищаются по совершеніи естественныхъ нуждъ, не моются послѣ осквернения ночнаго [R. post pollutionem v. coitum], точно дикіе ослы. Они приходятъ изъ своей страны, становятъ на якорь свои корабли въ Итилѣ, большой рѣкѣ, и на берегу ея строютъ большіе деревянные дома [бараки]. Въ такомъ помѣщеніи живетъ ихъ десять, двадцать, болѣе или менѣе, человѣкъ. Каждый изъ нихъ имѣетъ свою лавку для отдохновенія [постель], на которой сидитъ онъ и его красавицы-рабыни, назначенныя къ продажѣ; иногда какой нибудь изъ нихъ забавляется съ рабынею, а товарищъ смотритъ; иногда и многіе изъ нихъ находятся въ такомъ положеніи предъ глазами другихъ. Случается, что какой нибудь купецъ, желая купить рабыню, входитъ къ нимъ въ домъ и застаетъ ее въ сладострастныхъ объятіяхъ господина, который не прекращаетъ этого занятія, пока неудовлетворитъ своей похоти. Каждый день постоянно моютъ они лицо и голову самою грязною водою, какую только можно найти, именно: каждое утро приходитъ служанка, приноситъ большую лохань съ водою и ставитъ ее предъ своимъ господиномъ. Онъ моетъ въ ней руки и лицо, также волосы, чешетъ ихъ гребнемъ въ лохань, потомъ сморкается, плюетъ въ нее и не выплевываетъ нечистоты вонъ, а въ туже воду***. Когда онъ окончитъ, что слѣдуетъ, служанка переноситъ тотъ же самый сосудъ къ его сосѣду, и онъ дѣлаетъ тоже. Такъ,

* О Курганахъ въ Литвѣ и западной Руси. стр. 30 sq. 36—7.

** Древности издан. Кіевск. врем. Коммисіей, К. 1846, таб. IX. N 1—2.

*** Оссонъ переводитъ послѣднюю фразу: „il s'y mouche, il y crache, enfin il jette toutes ses ordures dans cette eau“. p. 92.

поочередно, отъ одного къ другому, обноситъ она лохань, и каждый туда сморкается, плюетъ, моетъ лицо и волосы. Какъ скоро ихъ корабли стали на якорь на стоянку, каждый изъ нихъ идетъ въ городъ, имѣя при себѣ хлѣбъ, мясо, лукъ, [чеснокъ], молоко и крѣпкій напитокъ [медъ], отправляется къ высокопоставленному чурбану, который имѣетъ точно человѣчье лицо и окруженъ небольшими изваяніями, за которыми поставлены снова высокія колья [частоколъ]. Онъ подходитъ къ большому деревянному изображенію, бросается предъ нимъ на землю и говоритъ: „владыка мой, я пришелъ издалека, привезъ столько-то рабынь съ собою, столько-то соболиныхъ шкуръ“, и пересчитавъ такимъ образомъ всѣ свои привезенные товары, онъ продолжаетъ: „тебѣ принесъ я этотъ подарокъ“, потомъ кладетъ принесенное предъ деревяннымъ идоломъ и говоритъ: „я прошу тебя, пошли мнѣ купца, богатаго чистыми золотыми и серебряными деньгами, который купилъ бы у меня все это и не перечилъ никакому моему требованію“. Сказавъ это, онъ уходитъ прочь. Если его торговля идетъ плохо, и его пребываніе тамъ слишкомъ затягивается, онъ приходитъ снова, приноситъ второй и потомъ третій подарокъ. И если послѣ того, онъ все таки не достигаетъ того, чего желалъ, онъ приноситъ одному изъ небольшихъ идоловъ подарокъ и проситъ его о помощи, говоря: „это нашего бога—жены и дочери“, и такъ переходитъ онъ отъ одного идола къ другому, прося ихъ о заступничествѣ и въ благоговѣніи преклоняясь предъ ними. Часто случается, что его торговля потомъ идетъ хорошо, и онъ продаетъ весь свой товаръ, онъ говоритъ: „мой Владыка исполнилъ мое желаніе, теперь мой долгъ его возблагодарить“, затѣмъ, онъ убиваетъ извѣстное число рогатаго скота и овецъ, раздаетъ одну часть мяса бѣднымъ, остальное приноситъ большому идолу и стоящимъ вкругъ него малымъ, вѣшаетъ головы овецъ и быковъ на колья, вбитыя въ землѣ позади небольшихъ идоловъ. Ночью приходятъ собаки и пожираютъ мясо, тогда онъ говоритъ: „мой Владыка благосклоненъ ко мнѣ, онъ принялъ [сожралъ] мою жертву“.

Съ нѣкоторымъ изумленіемъ останавливается Я. Гриммъ * на чертѣ нечистоплотности и сладострастія русскихъ купцовъ, онъ находитъ эти качества совершенно несогласными съ порядками древне-сѣвернаго и вообще древне-нѣмецкаго быта; дѣйствительно, не только древне-сѣверному быту, но и быту всякаго народа противорѣчатъ эти извѣстія; ибо трудно подумать, чтобы какой человѣкъ сталъ умываться помоями другаго, имѣя подъ рукою чистую воду [въ Волгѣ]! Ибнъ-Фоцланъ недосмотрѣлъ и преувеличилъ видѣнное; преувеличеніе естественно вытекало изъ пресловутой чистоплотности Арабовъ, получившей значеніе религіознаго предписанія; не находя у Русскихъ тѣхъ постоянныхъ омовеній и очищеній, которыя соблюдаются правовѣрными мусульманами, путешественникъ съ отвращеніемъ взглянулъ на простое, и до сихъ поръ вездѣ на Руси употребительное, обыкновеніе умываться изъ одной посуды, перемѣняя лишь воду, ему показалось, что каждый моется помоями другаго... Могло такое преувеличеніе произойти и отъ неточнаго разсказа руководителя: Ибнъ-Фоцланъ слышалъ, что русскіе купцы поутру умываются поочередно изъ одной лохани, и его воображеніе дорисовало остальное, когда онъ взялся за писчую трость, чтобы передать своимъ чистоплотнымъ соотечественникамъ видѣнное. Тоже должно сказать и о сладострастіи русскихъ: частный случай могъ дать поводъ къ картинѣ, краски же для нея представила арабская противоположность. Отстранивъ преувеличенное, мы въ этой части разсказа получимъ правильное наблюденіе, что русскіе купцы въ Булгарѣ имѣли свои домашнія обыкновенія, содержали себя по своему, т. е. не по арабски, и пользовались тѣми правами, какія предлагало рабство, для удовлетворенія своихъ естественныхъ потребностей. Очевидно, такое извѣстіе не имѣетъ рѣшительно никакой этнографической цѣны: въ равной мѣрѣ оно идетъ и къ Славянамъ, и къ Скандинавамъ, и ко всякому другому народу.

Торговля требуетъ внимательнаго осмотра. Прежде всего возникаетъ вопросъ: откуда приходила торгующая Русь. Изъ словъ

* Kleinere Schriften, II p. 294.

Ибнъ-Фоцлана видно, что она приходила въ Булгаръ изъ своей земли путемъ рѣчнымъ и оттуда привозила свои товары: его купцы—исключительно купцы по роду занятій, они исключительно ради торговли приходятъ въ Булгаръ изъ своей страны и привозятъ оттуда же свой товаръ, они просятъ своихъ боговъ только объ успѣшной распродажѣ товара и ни о чемъ болѣе...; ни одна черта не указываетъ въ нихъ воиновъ—разбойниковъ, которые, случайно захвативъ добычу, продавали ее въ Булгарѣ, они ведутъ постоянную торговлю, потому имѣютъ опредѣленное мѣстопребываніе въ Булгарѣ [сравни выше, свидѣт. Массуди, стр. 012], опредѣленное мѣсто святилища; случайные удальцы не стали бы заводить его. И какимъ путемъ пришли бы Норманы изъ своего отечества въ Булгаръ? Городъ лежалъ внѣ знакомаго имъ сѣвернаго и восточнаго путей, они могли проникнуть сюда или изъ Біарміи, или изъ Кіева чрезъ Черное и Азовское моря, Дономъ и волокомъ въ Волгу; но послѣднее крайне невѣроятно, а Біармія сама предлагала выгодный торговый рынокъ; допустить средній путь, чрезъ Ладожское, Онежское и Бѣлоозеро Шексною въ Волгу, мы не можемъ по совершенному отсутствію всякихъ указаній. Въ такомъ положеніи, какъ были русскіе купцы Ибнъ-Фоцлана могли быть только или природные русскіе Славяне или Норманы переселенцы, избравшіе русскую землю своимъ вторымъ отечествомъ; и соображая всѣ обстоятельства разсказа Ибнъ-Фоцлана, нельзя не прійти къ мысли, что это были—первые т. е. русскіе Славяне. Въ этомъ убѣждаетъ насъ какое то постоянство торговыхъ связей купцовъ съ Булгаромъ, ясно чувствуемое изъ разсказа Ибнъ-Фоцлана: торговля соболями предполагаетъ развитіе туземной промышленности*, которую трудно допустить для

* «Бобры, соболи и горностаи, говоритъ пок. Савельевъ, вывозились изъ земли Веси или нынѣшней Вологодской губерніи, соболи ловились въ странѣ Эрзы [губерн. Нижегородской и Симбирской]; лучшія чернобурыя лисицы, продававшіяся по 100 динаровъ носили названіе буртасскихъ по имени страны Буртасовъ, гдѣ онѣ добывались [Саратовская и Пензенская губерніи]; выдры водились въ сѣверныхъ рѣкахъ, въ земляхъ Булгара, Руси и Кіева и привозились въ Булгаръ Руссами». Мухаммеданская Нумизматика въ отно-

недавнихъ колонистовъ, пришедшихъ притомъ съ военно административными цѣлями; торговля рабынями у русскихъ Славянъ находитъ подтвержденіе въ словахъ Святослава, что изъ Руси идетъ воскъ, медъ и челядь [Пов. вр. лѣтъ, подъ 6477 годомъ].

Ошибаются тѣ изслѣдователи, которые думаютъ, что язычество русскихъ Славянъ не доросло до обычая придавать видимую форму образамъ боговъ, что истуканы, поставленные въ Кіевѣ Владимиромъ, были произведеніемъ его личныхъ соображеній, его желанія установить общественное богослуженіе: намъ извѣстно, что кумиры—dii manufacti по выраженію Титмара, стояли и въ другихъ мѣстностяхъ русской земли, что ниспроверженіе ихъ сопровождалось плачемъ народа о своихъ богахъ; обычай придавать видимую форму божествамъ существуетъ и у племенъ, стоящихъ на самой низкой ступени развитія, потому нѣтъ причинъ не относить извѣстія Ибнъ-Фоцлана къ русскимъ Славянамъ; нѣтъ причинъ и родственный союзъ русскихъ боговъ Араба объяснять скандинавскими понятіями*: слѣды затерянной, можетъ быть нетвердой, генеалогіи боговъ видны и въ скудныхъ извѣстіяхъ о славяно-русскомъ язычествѣ. Жертвы богамъ рогатымъ скотомъ достаточно подтверждаются свидѣтельствомъ Прокопія**.

„Если они [русскіе] поймаютъ вора или разбойника, то приводятъ его къ высокому толстому дереву, затягиваютъ прочную веревку вокругъ его шеи, привязываютъ ее къ дереву и оставляютъ его висѣть, пока онъ, разложившись отъ вѣтра и дождя, не распадется въ куски“.

Способъ казни, весьма обычный на Руси: лѣтопись [подъ 1071 годомъ] разсказываетъ, что такъ повѣшены были волхвы на Бѣ-

шеніи русской исторіи. Спб. 1847. стр. CCIV — V. Неужели въ странѣ, столь обильной пушнымъ товаромъ, торговлю производили не свои промышленники—купцы, а чужіе люди, неужели и самый товаръ шелъ не изъ ближайшей Руси, а изъ далекой Скандинавіи!?

* Какъ это дѣлаетъ Расмуссенъ, видящій въ женахъ и дочеряхъ божества скандинавскихъ Фригга, Герту [?] и Скаде, Гунладу, Рінду и Гриду. De Orientis Commercio. p. 36 in notis.

** Καὶ θυσουσιν αὐτῷ [т. е. богу-громовержцу] βόας τε καὶ ἱερεῖα ἅπαντα. De bello Goth. L. III, cap. 14.

лозерѣ, въ 1489 г. такая казнь была совершена надъ двумя преступниками*, позднѣе — законодательство усвоиваетъ этотъ народный обычай.

„Они предаются пьянству самымъ нелѣпымъ образомъ и пьютъ день и ночь на пролетъ. Часто случается, что кто нибудь изъ нихъ умираетъ со стаканомъ въ рукѣ“.

Въ своемъ комментаріѣ Кругъ приводитъ много свидѣтельствъ о чрезмѣрномъ употребленіи Скандинавами крѣпкихъ напитковъ. Едва ли не болѣе свидѣтельствъ въ этомъ родѣ можетъ представить и русская старина. Почти съ самаго введенія христіанства церковная проповѣдь протестовала противъ этого порока и притомъ иногда прямо называла его „поганскимъ поровомъ“; въ русской народной поэзіи—пиръ и пьянство принадлежатъ къ самымъ основнымъ, обыкновеннымъ мотивамъ: съ этого идетъ починъ всякому дѣлу, отсюда иногда выходятъ послѣдствія, наполняющія все содержаніе былины. Довольно указать на Ваську Буслаева съ его разгульными товарищами, чтобы видѣть, что купеческая Русь въ Булгарѣ не представляла исключенія изъ общаго правила и что по этому только ее нельзя ставить въ рѣшительное родство съ Скандинавами**.

„У князей русскихъ существуетъ обыкновеніе, что вмѣстѣ съ княземъ, въ княжьей палатѣ [или на княжьемъ дворѣ] живетъ четыреста храбрѣйшихъ и надежнѣйшихъ людей изъ его свиты, которые готовы умереть съ нимъ, или пожертвовать за него жизнью; каждый изъ нихъ имѣетъ дѣвушку, которая ему прислуживаетъ, моетъ ему голову, приготовляетъ ѣду и пищу, но при этомъ онъ имѣетъ еще и другую, которая служитъ ему наложницей. Эти четыреста сидятъ у [внизу] княжьяго стола, большаго и украшеннаго драгоцѣнными камнями. За столъ съ собою онъ садитъ сорокъ дѣвокъ, назначенныхъ для его постели. Иногда онъ забавляется съ одной

* Карамзинъ. Ист. Г. Р. т. VI прим. 312.

** По извѣстности предмета считаемъ излишнимъ приводить документальныя ссылки: кто знаетъ слова Ѳеодосія Печерскаго, тотъ не потребуетъ дальнѣйшихъ подтвержденій извѣстіямъ арабскаго путешественника.

какой изъ нихъ въ присутствіи упомянутыхъ знатныхъ мужей своей свиты. Своего сѣдалища [дивана] онъ никогда не покидаетъ; когда же онъ захочетъ удовлетворить естественной нуждѣ, онъ употребляетъ для этого особую посуду; если онъ хочетъ выѣхать, ему подводятъ коня къ самому сѣдалищу, откуда онъ на него и садится, захочетъ онъ сойти съ коня, то подъѣзжаетъ къ своему престолу такъ близко, что съ коня прямо садится на него.

Онъ имѣетъ своего намѣстника, который предводительствуетъ его войсками, сражается съ врагами и заступаетъ его мѣсто въ отношеніи къ подданнымъ".

Въ своемъ разсужденіи о „Варяжскомъ вопросѣ" [стр. 107] г. Гедеоновъ * останавливается на этомъ странномъ извѣстіи Ибнъ-Фоцлана, говоря, что оно, по всей вѣроятности, относится не къ Олегу и Игорю, а къ предшествующимъ турецкимъ [т. е. хозарскимъ] династамъ. Не входя здѣсь въ разсмотрѣніе вопроса о существованіи Хозарскаго Каганата въ Кіевѣ, вопроса если и не рѣшеннаго достаточно, то, покрайней мѣрѣ, основательно поставленнаго г. Гедеоновымъ, мы замѣтимъ, что мысль его находитъ не малую поддержку въ извѣстіяхъ Арабовъ о Хозарскомъ Хаганѣ, его образѣ жизни и правленіи **: отличаясь по подробностямъ отъ вышеприведеннаго, эти извѣстія не разнятся отъ него въ общемъ характерѣ восточнаго деспотизма; тѣмъ не менѣе—княжеская дружина, воевода, существованіе многихъ наложницъ, образъ пирующаго князя—черты, не противорѣчащія русской жизни X-го вѣка; но способъ его жизни — несомнѣнно восточный, стольже мало идущій къ русскому, какъ и къ скандинавскому быту. Допустимъ ли мы дѣйствительное присутствіе восточнаго начала въ бытѣ русскихъ династовъ [до

* Сочиненіе г. Гедеонова, безспорно, замѣчательнѣйшее явленіе русской исторической литературы послѣднихъ годовъ; только ослабленію нашей любви къ занятіямъ этого рода должно приписать, что до сихъ поръ оно вызвало лишь краткія, но значительныя замѣтки г. Куника и пространныя, но незначительныя разсужденія г. Погодина. Сочиненіе заслуживало бы большаго вниманія и уваженія.

** Obsson. Les peuples du Caucase... p. 34 sq. Григорьевъ. Объ образѣ

Олега], припишемъ ли Ибнъ-Фоцлану преувеличеніе или этнографическое смѣшеніе Русскихъ съ Хозарами, во всякомъ случаѣ мы не найдемъ въ его извѣстіи поддержки для мысли о норманскомъ происхожденіи русскихъ купцовъ въ Булгарѣ.

Всѣ прочія показанія Ибнъ-Фоцлана касаются погребальныхъ русскихъ обычаевъ и уже подробно разсмотрѣны нами; здѣсь мы пополнимъ результатъ нашего осмотра авторитетнымъ мнѣніемъ Якова Гримма, который находитъ, что сожженіе въ кораблѣ или ладьѣ не можетъ быть исключительно выводимо изъ Скандинавіи, потому что оно представлялось само собою, какъ бы необходимостью для чужеземцевъ русскихъ, пріѣзжавшихъ въ Булгаръ *, принесеніе же въ жертву животныхъ—есть общераспространенный обычай, встрѣчающійся и у Литвы; поэтому Гриммъ не находитъ причины относить къ скандинавскимъ Варягамъ тѣ обычаи, какіе Ибнъ-Фоцланъ наблюдалъ въ Булгарѣ. „Естественнѣе всего принять, говоритъ нѣмецкій ученый, что какъ у Славянъ, такъ и у Нѣмцовъ издревле былъ общій, разнящійся лишь въ частностяхъ, обычай сожигать мертвецовъ; мы бы убѣдились въ этомъ вполнѣ, еслибы наши писатели съумѣли представить обычаи съ тою наглядностью, съ какою Геродотъ изобразилъ скиѳскіе, Прокопій—герульскіе, Вульфстанъ — обычаи Эстовъ [Пруссовъ], а Ибнъ-Фоцланъ—русскіе [?] **.

Земля Славянъ извѣстна и другому арабскому путешественнику половины X-го вѣка—Эль-Истахри ***, но, кажется, главнымъ

правленія у Хазаровъ Ж. Мин. Н. Пр. 1834, стр. 3—8 отд. оттиска.

* Мы позволили себѣ объяснить этотъ фактъ, какъ обычай и указали на его основаніе см. стр. 72 нашего изслѣдованія.

** Kleinere Schriften, t. II, p. 293—4.

*** Нѣкоторые ученые несправедливо усвоивали сочиненіе Истахри—Ибнъ Хаувалу: еще Френъ [I. F, 266 sq.], за нимъ Шармуа [Rel. 301 или 5], Мордтманъ [Buch der Länder, p. XII sq.] и Рено [Géogr d'Ab.F. I, LXXXV] указали и исправили эту ошибку. Мы пользовались указаннымъ выше изданіемъ Мордтмана: Buch der Länder. 1845. Къ великому изумленію своему читатель не найдетъ на картѣ, приложенной къ этому изданію, ни Славоніи, ни Славянъ: а между тѣмъ карта составлена такимъ знаменитымъ картографомъ, какъ Кипертъ!

источникомъ его свѣдѣній объ ней былъ Массуди: Истахри знаетъ только, что Славяне живутъ въ сосѣдствѣ съ Русскими и Болгарами [?какими?], земля ихъ граничитъ съ Римлянами [Греками] и землями Ислама. Ширину земли онъ опредѣляетъ, проводя линію отъ крайняго сѣвера до крайняго юга, т. е. отъ береговъ Океана до земли Яджусъ и Маджусъ [Гогъ и Магогъ] вдоль Славоніи, чрезъ землю Булгаръ и Славянъ. Говоря о торговлѣ въ Хорасанѣ, Истахри замѣчаетъ, что изъ земли Славянъ, Хозаръ и прилежащихъ странъ привозятся много рабовъ и привосходныя кожи *.

О Руси Истахри знаетъ гораздо болѣе: по немъ—она живетъ въ нынѣшней южной Россіи, сосѣдя съ землями Хозаръ и Булгаръ, между Булгарами и Славянами, такъ что землю Русскихъ [изъ ихъ земли] предъ входомъ въ Булгары протекаетъ Атель [Волга], которая потомъ вливается въ Каспійское море **.

„Русскіе раздѣляются на три вѣтви: первая живетъ по близости къ Булгарамъ, князь ея живетъ въ городѣ Кутабѣ [Куябѣ Кіевѣ], который болѣе, чѣмъ Булгаръ; вторая вѣтвь называется Славянами [Словѣне], третья Утане, ихъ князь живетъ въ Арбѣ. Купцы ходятъ лишь до Кутабы, въ Арбу же не приходитъ никто изъ нихъ, потому что жители убиваютъ каждаго иноземца и бросаютъ его въ воду. Потому никто ничего не знаетъ о ихъ дѣлахъ, и ни съ кѣмъ они не состоятъ ни въ какихъ сношеніяхъ... Изъ Арбы вывозятъ черныхъ соболей и олово.. Русскіе носятъ короткія платья. Арба лежитъ между землею Хозаръ и великими Болгарами [мизійскими], которые сосѣдятъ съ Римлянами [т. е. съ Греками], на сѣверѣ ихъ [т. е. Римлянъ]. Эти Болгары такъ многочисленны и сильны, что налагаютъ на сосѣднихъ Грековъ дань. Внутреніе Болгары—Христіане“ ***.

* У Шармуа [Relation, p. 322 или 26 от. от.] нѣтъ извѣстія о рабахъ, за то есть иное: „въ Карисмѣ можно видѣть ковры изъ земли Славянъ и Хозаръ“.

** Mordtmann. Buch der Länder.. p. 1, 4, 103, 129.

*** Mordtmann l. c. p. 106. Касательно Утанъ мы слѣдовали чтенію Мордтмана; Френъ [l. c. 162 sq.] читаетъ Арсане или Ерсане,

Истахри хотя и заимствовалъ многое изъ Ибнъ-Фоцлана и Массуди, но приведенныхъ мѣстъ не встрѣчается въ извѣстныхъ ихъ сочиненіяхъ; потому можно думать, что онъ самъ зналъ описываемые народы и мѣстности; или, покрайней мѣрѣ, получилъ свѣдѣнія о нихъ изъ достовѣрныхъ источниковъ, такъ какъ не подлежитъ сомнѣнію, что онъ былъ въ земляхъ прикаспійскихъ*. Много темнаго, спутаннаго находимъ мы въ извѣстіяхъ Истахри: странно напр. его заключеніе, что Китай граничитъ съ Славянами, неизвѣстно, что за городъ Арба или Арза**, и гдѣ былъ онъ; но главное передано вѣрно: Истахри не знаетъ пришлой дружины Руси, но осѣдлыхъ туземцевъ средней и южной полосы восточной Европы, онъ ставитъ ихъ въ связь съ Славянами [м. б. Словѣнами сѣверной части Руси], говоритъ о дѣйствительномъ, многочисленномъ Славяно-русскомъ народѣ и вѣтвяхъ его, а не о дружинѣ норманскихъ пришельцовъ, которая на русской землѣ могла имѣть лишь политически-административныя, но не этнографическія подраздѣленія.

Оссонъ [l. c. p. 84] Ertsayens; Абулфеда въ передачѣ этого мѣста Истахри пишетъ: вторая вѣтвь—Alsalaonye, третья—Alautsanye. [Géogr. d'Ab. F. II. p. 405]; если чтеніе Френа вѣрно, то это будетъ народъ чудскаго происхожденія и Арабы причислили его къ русскимъ племенамъ по причинѣ, достаточно объясненной поп. Савельевымъ [Мухаммед. Нумизмат. стр CXXI], но быть можетъ—чтеніе Утанс правильно, потому что это имя встрѣчается, какъ названіе одного изъ славянскихъ племенъ см. Šafařik. Slov. Starož., 2 vyd. p. 648. Для нашей цѣли—дѣло въ сущности неимѣющее, какъ въ томъ, такъ и въ другомъ случаѣ. Что же касается до преувеличеннаго извѣстія о нелюдимой дикости этого племени, то оно продиктовано торговою ревностью Булгаръ, которымъ было не выгодно, чтобы Арабы вступили въ непосредственныя сношенія съ этимъ племенемъ, и для того они пугали ихъ ложными страхами. Послѣднее мѣсто Истахри о Болгарахъ—Рено [l. c. II, p. 306] читаетъ не такъ, а именно: „Русскіе изъ Арбы простираются до древнихъ греческихъ провинцій и находятся на сѣверѣ ихъ, они такъ многочисленны и такова ихъ сила, что они наложили дань на Болгаръ, прилежащихъ къ Римлянамъ".

* Reinaud. Géogr. d'Aboul-Feda, I, p. LXXXIII.

** Рено [l. c. II, p. 306] полагаетъ, что это Біармія—Пермь, древніе писатели упоминаютъ объ Арбѣ, Арсѣ, Рабѣ въ земляхъ нынѣшнихъ юго западныхъ Славянъ, Šafařik. Abkunft der Slaven, Of. 1828, p. 159—160.

Ибнъ-Хаукалъ заимствовалъ большую часть своихъ извѣстій изъ Истахри; но не все. О Славянахъ, сколько могу судить по доступнымъ мнѣ источникамъ, онъ неупоминаетъ вовсе, но нѣсколько разъ говоритъ о нападеніяхъ Руси на Булгаръ и однажды, кажется, на Болгаръ дунайскихъ*; о торговлѣ Руси съ Хозарами и Булгарами, которымъ они продаютъ шкуры выдръ**.

„Русь—по его словамъ—многочисленное и сильное племя, потому что когда то они наложили дань на Римлянъ; съ одной стороны они торгуютъ съ Римлянами, съ другой—перевозятъ свои товары [мѣха] въ Булгаръ и оттуда спускаютъ въ Персію; ихъ корабли ходятъ до Хорасана, они носятъ короткія платья, и одни изъ нихъ брѣютъ бороду, другіе отпускаютъ ее и заплетаютъ точно, какъ мы [Арабы] заплетаемъ гриву у лошадей... Изъ Руси Хозары получаютъ медъ и мѣха“***.

Извѣстное мѣсто Истахри о трехъ племенахъ Руси Ибнъ-Хаукалъ повторилъ съ добавленіемъ, что

„Арсаи [Arsaja, по Френу—Ersanja] приходятъ водою [въ Булгаръ или къ Хозарамъ?] и производятъ торговлю, они ничего не говорятъ о своихъ дѣлахъ и товарахъ [?], никому не позволяютъ сопровождать себя и приходить въ ихъ страну. Изъ Арбы [Arsa, Ersa] вывозятъ мѣха черныхъ соболей, черныхъ лисицъ и олово“†.

Ибнъ-Хаукалъ, какъ извѣстно, лично былъ въ Булгарѣ на Волгѣ, потому, не смотря на запутанность его извѣстій, на несамостоятельный характеръ большинства изъ нихъ, все таки для насъ можетъ нѣкоторую цѣну то, что онъ принимаетъ Русь за народъ туземный, обитателей Южной Россіи, и ничего не знаетъ о ихъ сѣверномъ происхожденіи.

Послѣдующіе арабскіе писатели не входятъ въ наше разсмотрѣніе: свидѣтели XI, XII и послѣд. вѣковъ едва ли должны

* Frähn. Ibn Foszlan. p. 66.

** ibidem, p. 66. 147.

*** ibidem p. 71. Ohsson. Les peuples du Caucase.. p. 89—90.

† Frähn l. c. p. 258.

быть приводимы въ доказательство норманскаго или славянскаго происхожденія Руси IX—X-го вѣковъ; замѣтимъ только, что значительнѣйшій изъ нихъ—Муккадези [†1052] также не дастъ никакаго права видѣть въ Руси Норманновъ, ибо устранивъ мнимый островъ Вабію*, въ его извѣстіяхъ не останется ни одной черты исключительно норманской.

Осмотрѣвъ бѣгло свидѣтельства древнѣйшихъ арабскихъ путешественниковъ о Славянахъ и Руси, нельзя не прійти къ убѣжденію, что ихъ Саклабы—несомнѣнное племя Славянъ, по преимуществу западныхъ; Русь же —племя Славянъ восточныхъ.

Нѣтъ ни одного факта, ни одного даже намека, который изобличилъ бы чуждое, скандинавское —происхожденіе послѣднихъ....

Остается только самое наименованіе Руси, но можно и должно ли соединять съ нимъ скандинавское происхожденіе, когда подъ рукою нѣтъ никакого доказательства въ существованіи особаго скандинавскаго племени Руси. Мы не касаемся здѣсь неразрѣшеннаго понынѣ вопроса о происхожденіи этого наименованія, а дѣлаемъ лишь простое заключеніе по извѣстному. Арабы постоянно называютъ племя Русь и указываютъ на южныя ихъ жилища, съ первыхъ страницъ лѣтописи мы встрѣчаемъ Русь въ коллективномъ смыслѣ русско-славянскихъ племенъ, нигдѣ въ другомъ мѣстѣ мы не находимъ этой Руси, ни одна черта въ бытѣ и характерѣ арабской Руси не обличаетъ исключительно скандинавскаго ея происхожденія, ни одна черта, за вычетомъ преувеличеній, не противна быту и характеру Славянъ — русскихъ; напротивъ, многое прямо подходитъ только къ нимъ и только ими объясняется... Къ кому же какъ не къ русскимъ Славянамъ должно отнести извѣстія Арабовъ? Къ такому выводу, неминуемо прійдетъ всякій, для кого вопросъ о происхожденіи имени Русь имѣетъ значеніе дѣйствительно нерѣшеннаго вопроса.

Но станемъ на другую точку зрѣнія: прійметъ распространенное историческое вѣрованіе о скандинавскомъ происхожде-

* Frähn l. c. p. 3, 47, sq. отожествляетъ его съ Даніей, но Вабія есть не иное что, какъ дурное чтеніе имени прилагательнаго въ смыслѣ сырой, болотистой земли.

нія этого загадочнаго имени, убѣдимся, что Русь, русская земля стала такъ называться лишь съ прибытіемъ трехъ норманскихъ братьевъ съ дружиною,—дастъ ли это намъ право утверждать, что арабская Русь была дѣйствительно Русь норманская, пришлая, не славянская? Выше мы замѣтили, что во время, когда Ибнъ-Фоцланъ наблюдалъ обычаи и образъ жизни русскихъ купцовъ—этимъ именемъ могли называться уже и русско-славянскія племена, и они должны были такъ называться потому, что нигдѣ нѣтъ никакого слѣда, чтобы въ то время именемъ Руси обозначалась исключительно шведская Русь; имя становится общимъ, земскимъ, имъ необходимо должны были назваться славянскіе купцы, пріѣзжавшіе въ чужую страну: это было какъ бы залогомъ ихъ безопасности, порукой неприкосновенности ихъ и ихъ имущества; для Булгаръ они были только русскіе, сами для себя они могли быть и Полянами, и Сѣверянами, и Кривичами. И не покажется ли страннымъ, что едва лишь приходитъ чуждая военная дружина, едва успѣваетъ взять подъ свой надзоръ неустроенныя массы туземцевъ, какъ изъ среды ея выдвигается уже мирное торговое сословіе, цѣли котораго совершенно иныя. О пріѣзжей скандинавской Руси изъ отечества—и думать нечего; иначе, кромѣ прочаго, прійдется допустить немыслимую этнографическую странность: туземной скандинавской Руси не знаютъ ни свои, ни сосѣди, [иначе она заявила бы себя въ памятникахъ, въ особенности въ такой богатой литературѣ, какъ сѣверная]: ее въ маломъ количествѣ знаютъ только Булгары да Арабы.

Съ двухъ противуположныхъ концовъ мы приходимъ къ одному и тому же результату.

Русь арабскихъ писателей была славянскою Русью.

ДОПОЛНЕНІЕ.

Къ стр. 32. У Болгаръ—мертвеца, подозрѣваемаго въ вампирствѣ, обливаютъ кипяткомъ виноградиаго вина и прокалываютъ терновыми или глоговыми кольями [См. Княжескій, въ Журн. Мин. Нар. Пр. 1846, № 12, стр. 207].

Къ стр. 39-40. Этимологически с—трава, троути можетъ быть произведено отъ корня tarp=кормить и насыщаться; vid. Fick. Wörterbuch der Indogermanischen Grundsprache, Göt. 1868, pag. 76.

Къ стр. 125. Обычай выносить мертвеца не дверью, а чрезъ проломъ въ стѣнѣ или съ-подъ порога—былъ въ употребленіи и у племенъ нѣмецкихъ; v. Grimm. Rechtsalterthümer, p. 726-28; Weinhold. Altnordisches Leben, p. 476; невольно возникаетъ вопросъ: не стоитъ ли этотъ обычай въ связи съ славянскимъ прощаніемъ покойника [стр. 219], не есть ли онъ глухой остатокъ предполагаемаго нами [стр. 226] древняго обычая хоронить мертвецовъ подъ порогомъ?

Къ стр. 196. Темная сторона древне-славянской вѣры въ матерьяльную жизнь мертвеца въ могилѣ нашла свое выраженіе въ повѣрьяхъ о вампирахъ или упирахъ. Происхожденіе этого представленія до сихъ поръ надлежащимъ образомъ не уяснено; но несомнѣнно, что вампиры не принадлежатъ, какъ полагали прежде, къ исключительно славянскимъ повѣрьямъ [cf. Mannhardt въ Zeitschrift f. DMyth. IV, p. 259]: они встрѣчаются и у другихъ родственныхъ племенъ и, съ вѣроятностью, могутъ быть возведены къ эпохѣ племеннаго единства. Быть можетъ происхожденіе этихъ образовъ зависѣло отъ исто-

рической причины: отъ противорѣчія или борьбы двухъ погребальныхъ обычаевъ: сожженія и погребенія. Предположеніе это, впрочемъ, нисколько не противорѣчитъ тому, что сказано нами на стр. 237—8; ибо если и была какая борьба между понятіями погребающихъ и сожигающихъ, она могла быть только въ началѣ, при первомъ распространеніи обычая сожженія: въ исторически извѣстное время оба обычая мирно уживаются другъ возлѣ друга.

Къ стр. 244. У Черногорцевъ на могильныхъ крестахъ помѣщаются изображенія кукушекъ, столько числомъ, сколько у умершаго осталось ближайшихъ родныхъ, въ особенности сестёръ. Кукушка — символическій образъ тоскующей родной женщины весьма распространенъ въ славянскихъ повѣрьяхъ и народной поэзіи; v. В С. Караджичъ: Montenegro, p. 99—100.

Къ стр. 013. Текстъ мѣста Инбъ-Фоцлана о Славянахъ въ латинскомъ переводѣ Френа: „Slavi et quicunque iis conterminant, sub ejus imperio [sc. regis Chasarorum] serviliter sunt eique obedienter parent". Frähn. De Chasaris. P. 1822, p. 18.

Къ стр. 017—018. А. А. Куникъ замѣтилъ намъ, что Austrvegr, Vestrvegr, Norvegr—вовсе не значатъ пути, но страны или земли.

Рукописного Музея • Библиотеки

2007056213